A. MORET

LIBRAIRIE

PARIS

ALEXANDRE MORET
Membre de l'Institut
Professeur au Collège de France
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études

AU TEMPS DES PHARAONS

Avec seize planches en phototypie et une carte hors texte



LIBRAIRIE ARMAND COLIN
103, Boulevard Saint-Michel, PARIS

AU TEMPS
DES
PHARAONS

OUVRAGES DE M. A. MORET

Au temps des Pharaons. Un volume in-16 jésus (14,5×19,5), 16 planches et 1 carte hors texte, broché ou relié. (Librairie Armand Colin).

La restauration des temples égyptiens. — Diplomatie pharaonique. — L'Égypte avant les Pyramides. — Autour des Pyramides. — Le Livre des Morts. — La magie dans l'Égypte ancienne.

Mystères égyptiens. Un volume in-16 jésus (14,5×19,5), avec 16 planches hors texte et 57 gravures, broché ou relié (Librairie Armand Colin).

Mystères égyptiens. — Le Mystère du Verbe créateur. — La Royauté dans l'Égypte Primitive. — Le Ka des Égyptiens est-il un ancien totem? — Rois de Carnaval. — Sanctuaires de l'ancien Empire.

Rois et Dieux d'Égypte. Un volume in-16 jésus (14,5×19,5), 16 planches hors texte, 20 gravures dans le texte, 1 carte hors texte, broché ou relié (Librairie Armand Colin).

La reine Hatshopsitou et son temple de Deir-el-Bahari. — La Révolution religieuse d'Amenophis IV. — La Passion d'Osiris. — Immortalité de l'âme et sanction morale en Égypte et hors d'Égypte. — Les Mystères d'Isis. — Quelques voyages légendaires des Égyptiens en Asie. — Homère et l'Égypte. — Le déchiffrement des hiéroglyphes.

Le rituel du culte divin journalier en Égypte. Un volume in-8°, avec nombreuses figures (Librairie Ernest Leroux).

(Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.)

Du caractère religieux de la royauté pharaonique. Un volume in-8°, avec nombreuses figures (Librairie Ernest Leroux).

Catalogue de la galerie égyptienne du Musée Guimet : Tome I. Un volume in-4° et 1 atlas de 66 planches en photogravure (Librairie Ernest Leroux).

Des Clans aux Empires. L'Évolution de l'Humanité, tome VI, en collaboration avec G. DAVY (La Renaissance du Livre, 1923).

In the Time of the Pharaons, translated by Mme MORET, with 16 plates and a map (G. P. Putnam's Sons, New York and London, 1911).

Kings and Gods of Egypt, translated by Mme MORET, with 20 illustrations, 16 plates and a map (G. P. Putnam's Sons, New York and London, 1912).

Les mêmes, traduction russe (Sabachnikoff, éditeur, Moscou).

ALEXANDRE MORET

Membre de l'Institut
Professeur au Collège de France
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études

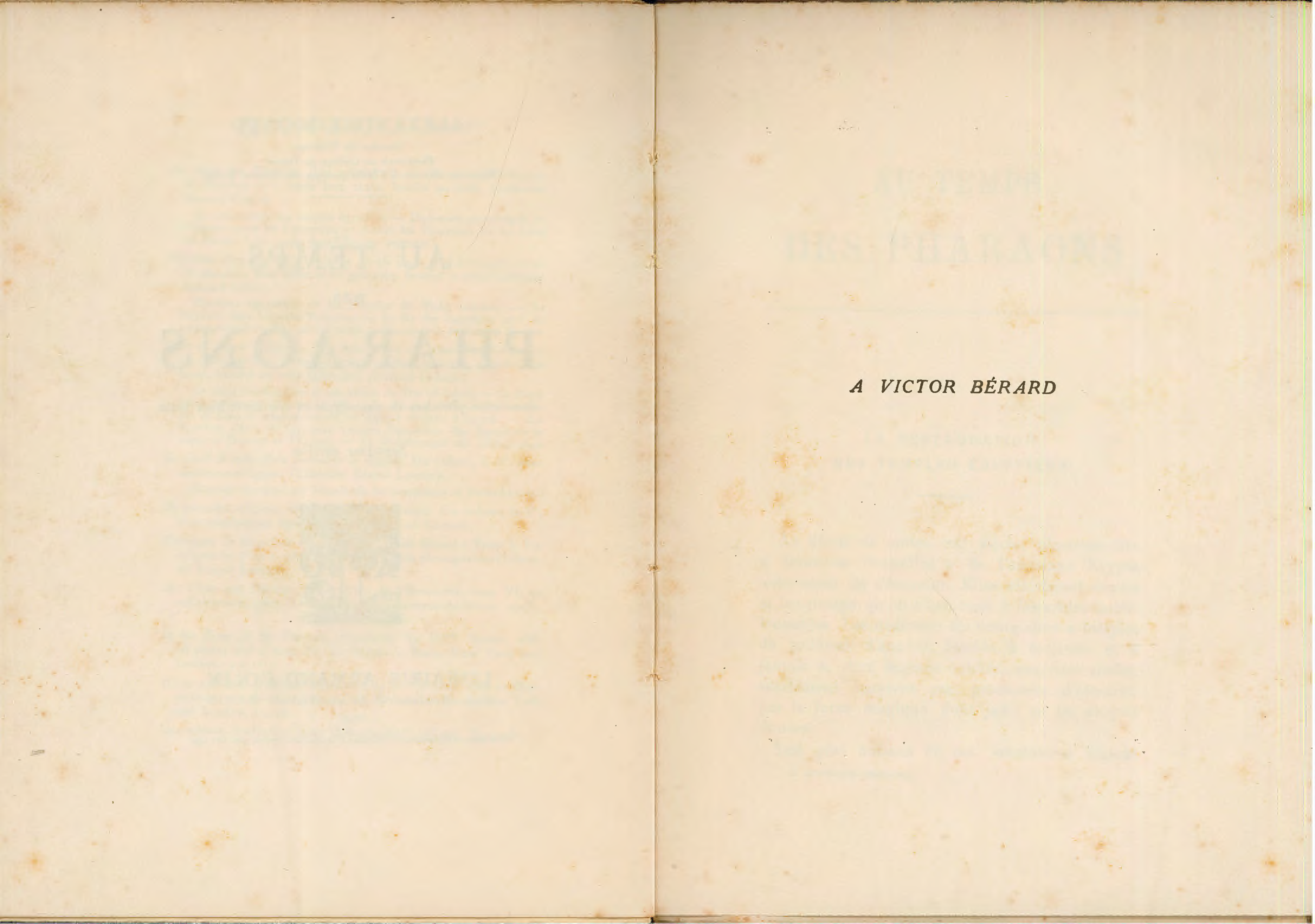
AU TEMPS DES PHARAONS

Avec seize planches en phototypie et une carte hors texte

Septième édition



LIBRAIRIE ARMAND COLIN
103, Boulevard Saint-Michel, PARIS
1941



A VICTOR BÉRARD

AU TEMPS DES PHARAONS

I

LA RESTAURATION DES TEMPLES ÉGYPTIENS

Au début de notre xxe siècle, plusieurs des « demeures éternelles » de l'ancienne Égypte achevaient de s'écrouler. Elles résistaient depuis si longtemps qu'on s'habituait à les croire indestructibles. Les dédicaces les nommaient « temples de millions d'années, fondés à toujours et à jamais ». Aux dogmes oubliés, aux rites abolis, semblaient survivre ces promesses d'éternité, par la force magique dont jadis on les croyait douées.

Les plus anciens de ces sanctuaires étaient

couverts des plus délicats reliefs. Au Ramesseum, unique par ses proportions très nobles et la splendide patine de ses grès rouges, nous n'avons que la moitié des pylônes, des fragments de portiques et une grandiose hypostyle au plafond intact. A Louxor, un des obélisques a quitté sa place[1]; les colosses sont en morceaux; de ses deux cours, la première, aux beaux portiques à cariatides, reste enfouie dans les décombres sur lesquels trône une intangible mosquée; la seconde, où s'alignent les élégantes colonnades de Thoutmès III, est en partie démantelée. Quelques modèles réduits de temples à peu près complets subsistent à Karnak : ceux de Khonsou et de Ramsès III; mais dans le grand temple d'Amon, après la cour où de dix gigantesques colonnes une seule élève encore au ciel sa fleur de lotus, et tout autour de l'hypostyle colossale qui a perdu son plafond, ce ne sont que ruines croulantes de pylônes, murs renversés, plafonds effondrés de sanctuaires, indestructible chaos que domine

L'élan démesuré des aiguilles de pierre[2].

Seuls de cette époque, ont été plus favorisés du temps et mieux protégés des hommes, les temples creusés dans la montagne : à Deir-el-Bahari les

1. C'est celui qui orne la place de la Concorde. L'autre, donné aussi à la France, n'a jamais été réclamé.
2. J.-M. de Hérédia.

parties souterraines sont intactes et aussi le grand *spéos* d'Abousimbel, qu'éclaire jusqu'au fond le soleil levant et dont gardent l'entrée quatre colosses taillés à même le roc.

Il existe cependant en Égypte des temples à peu près complets : ceux qui ont été reconstruits par les Ptolémées et les Césars, à Edfou, Philæ, Denderah. Plus jeunes de mille ans que les précédents, entretenus avec soin jusqu'au IV[e] siècle de notre ère, ils ont mieux résisté aux causes de destruction. Si vous les comparez aux temples antérieurs, vous y trouverez un plan plus net et plus uniforme; peut-être, ce qu'il y a d'harmonieux et de raisonnable dans l'art hellénique avait-il influencé les derniers architectes égyptiens. Mais il ne faut guère s'en applaudir. Les plus vastes des temples ptolémaïques ne donnent plus l'impression de grandeur héroïque, qui se dégage de Karnak ou du Ramesseum; leurs profils sont secs et durs; leurs lignes paraissent étriquées, même quand elles sont démesurées. La décoration y est moins riche que chargée; les reliefs et les textes essayent d'un compromis entre le modelé réaliste de l'art hellénique et la sobriété hiératique du vieux style national : d'où ces figures attristantes et monotones qui rendent si pénible la visite d'Esneh et de Denderah. Ces critiques faites, il n'est que juste de louer la belle ordonnance du temple d'Edfou, les charmantes colonnes florales de Philæ, aux

chapiteaux si diversement ouvragés, d'une coloration exquise et encore fraîche, et cette hypostyle de Denderah où, sous les dalles épaisses du plafond, sourit dans l'ombre, au sommet de chaque colonne, une inquiétante face de déesse, aux longs yeux, aux oreilles de vache, coiffée d'un chapiteau en forme de sistre. Mais le véritable intérêt de ces monuments réside dans leur état d'intégrité. Comme on l'a dit, la congrégation des prêtres d'Horus à Edfou saurait en quelques heures remettre le temple en état de recevoir le culte. Il ne manque que le mobilier sacré, les statues divines et les offrandes : tout le reste est encore là, textes et tableaux du rituel, calendrier des fêtes, catalogue des livres sacrés...

En somme, des temples antérieurs à la XVIII[e] dynastie, il ne reste presque rien, sauf des fragments et des substructures, précieux aux seuls archéologues; les édifices de la période suivante sont arrivés à nous plus qu'à demi détruits; seuls, les derniers temples construits semblent encore défier les siècles.

Il n'est pas inutile d'établir ces distinctions, car c'est une tradition courante et une impression assez habituelle, chez ceux mêmes qui ont visité l'Égypte, que les temples pharaoniques, en bloc, sont à l'abri des coups du temps; on semble croire que dans ces ruines très anciennes toute vie est éteinte depuis tant d'années, que les forces de

KARNAK



Cl. Photoglob Cie, Zurich.

Salle hypostyle. — La Colonne penchée

destruction elles-mêmes y sont abolies : tels des momies, les corps démembrés des temples gisent à terre dans un état de conservation miraculeux et indéfini. C'est là une impression très fausse. La vie n'a pas abandonné ces pierres desséchées : l'œuvre de destruction graduelle et de transformation s'y poursuit et s'est brusquement révélée, dans ces derniers temps, par des accidents qui auraient été irréparables sans la vigilance du Service des Antiquités.

*
* *

Les causes de destruction sont les unes accidentelles et passagères, les autres essentielles et durables. Pour y remédier, le Service des Antiquités a dû mettre en œuvre tantôt des moyens de conservation partielle, tantôt des moyens de restauration complète.

Au nombre des causes relativement passagères de destruction, il faut mettre tout d'abord le défaut d'entretien de tous les temples depuis au moins 1500 ans. L'édit de Théodose Ier a interdit, vers la fin du ive siècle, tout autre culte que celui des chrétiens : les temples pharaoniques, dont plusieurs tombaient déjà en ruines, furent abandonnés aux injures du temps et des hommes. Or, l'on imaginera volontiers que des édifices aussi considérables et aussi nombreux nécessitaient un

très vigilant service d'entretien et de réparation. Les archives des temples nous ont fait savoir que les sanctuaires neufs de l'époque ptolémaïque existaient déjà sous une forme primitive à l'époque des Pharaons memphites ou thinites, quatre mille ans auparavant. De là, des restaurations continuelles.

A Denderah, par exemple, Thoutmès III, de la XVIII[e] dynastie, avait renouvelé le monument d'après des plans anciens datant du roi Chéops et déjà consultés par Pepi I[er] de la VI[e] dynastie [1]; bien avant le fondateur de la grande pyramide, s'il faut en croire une tradition retrouvée par Chabas dans un papyrus de Berlin, le temple de Denderah était déjà debout, au temps du roi Ousaphaïs, de la I[re] dynastie [2]. Ces témoignages ont été confirmés partiellement par la découverte, dans une des cryptes secrètes du temple, d'un bas-relief représentant la statue du roi Pepi I[er], vénéré comme un des fondateurs du sanctuaire [3]. Rappelons-nous maintenant que le temple actuel a été reconstruit au I[er] siècle avant Jésus-Christ, et calculons quelle somme d'efforts successifs a été dépensée sur ce seul point pendant quatre ou cinq mille ans pour la conservation des sanctuaires.

1. Dümichen, *Bauurkunde*, pl. XVI.
2. Chabas, *Sur l'antiquité de Denderah* (*Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1865, p. 92.)
3. Mariette, *Denderah*, III, pl. 71-72.

On ne s'étonnera donc pas que l'entretien des temples fût une des préoccupations constantes des Pharaons de toutes les époques et une des raisons des libéralités nécessaires, des donations utiles, dont ils comblaient les congrégations à qui incombait la bonne tenue des édifices. Parfois les rentes habituelles étaient insuffisantes; après le passage des grandes invasions — Pasteurs, Assyriens, Perses, etc., — qui avaient pillé les temples ou négligé leur entretien, il fallait exécuter des réfections complètes ou des travaux extraordinaires. Le roi s'en chargeait personnellement, qu'il fût un Pharaon, un Ptolémée ou un César; fils des dieux, il avait la charge d'entretenir le foyer familial et la maison de ses pères. Voici un exemple, entre cent, des récits louangeurs que l'on gravait sur une stèle mise en bonne place, après une restauration de ce genre. Il s'agit ici de Thoutmès III et du temple de Phtah à Karnak :

Ma Majesté a ordonné d'édifier ce temple de Phtah à Thèbes. Or comme ma Majesté avait trouvé ce temple — qui était construit en briques avec ses piliers et ses portes de bois — penchant à la ruine, ma Majesté ordonna qu'on refît l'opération du cordeau (pour tracer les limites) de ce temple, l'érigeant en bonne pierre blanche, bien solide, et ses murs d'enceinte en briques de travail bien solide, éternel; puis, quand ma Majesté lui eut érigé des portes en bois d'acacia neuf du pays des Échelles avec des pentures de cuivre d'Asie, lorsque le temple de Phtah fut à neuf au nom de ma Majesté,... je décorai son sanctuaire avec l'électrum de tout pays, et tous les vases sacrés

étaient en or, en argent, en toute sorte de pierres précieuses, de linge, de fin lin blanc. Lors donc que ma Majesté installa le dieu à sa place, j'avais rempli son temple de toutes les choses bonnes, bœufs, oies, encens, vin, toutes les provisions, tous les fruits annuels de la terre...

Et la conclusion nécessaire, quelle que fût l'importance réelle de la restauration, ne manque pas : « jamais on n'avait fait au dieu chose égale avant le temps de ma Majesté »[1].

Les Pharaons et les prêtres disparus, si les temples avaient été abandonnés à eux-mêmes, ils eussent résisté victorieusement pendant des siècles grâce à la solidité des matériaux et à l'excellence du climat; mais ils ont été trop peu délaissés par les hommes. Aux congrégations païennes, succédèrent les moines chrétiens : avec une pieuse barbarie, ils pourchassèrent les faux dieux jusque dans leurs retraites, brisant les statues, mutilant les reliefs, martelant les inscriptions. A Denderah ils ont noirci le plafond des salles avec la fumée de leurs campements; à Louxor, ils ont converti en église l'antichambre du sanctuaire; aujourd'hui encore, le stuc dont ils ont recouvert les scènes du rituel égyptien déshonore les murs et voile les reliefs d'Aménophis III. Ailleurs ils ont écrit à l'encre rouge des passages des Pères, des arrêts de conciles, des sermons entiers en langue copte.

1. G. Maspero, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1899.

Quand l'Égypte changea de maître et de religion, en passant à l'islam des Arabes, puis des Turcs, les monuments pharaoniques n'y gagnèrent rien. Des générations d'iconoclastes s'attaquèrent d'abord aux figures des statues et des reliefs et complétèrent l'œuvre détestable des chrétiens : c'est alors que le Sphinx fut mutilé, malgré l'admiration qu'il inspirait à des lettrés tels que Abdellatif. Puis, dans le Delta surtout, les temples servirent de carrières : avec les blocs de calcaire sculptés, on fit de la chaux; les granits fournirent la matière première aux bassins des fontaines, aux seuils des mosquées, aux murs des palais. Pour étudier ce qui reste des monuments de Memphis ou d'Héliopolis, il faut aujourd'hui parcourir, comme l'a fait M. Daressy[1], les rues du Caire, et noter les morceaux de stèles, les fragments de reliefs qui apparaissent çà et là perdus dans la maçonnerie des mosquées ou des palais musulmans. Jusqu'à nos jours, cette destruction systématique s'est prolongée; le temple d'Erment, dernier souvenir du plus ancien sanctuaire thébain, existait encore au début du XIX[e] siècle; il a servi de carrière aux constructeurs des sucreries que la civilisation européenne a développées dans le pays; aujourd'hui il n'en reste que des débris informes.

Parfois c'est simplement le contact de la vie

1. *Annales du Service des Antiquités*, IV, p. 101; cf. II, p. 95.

moderne qui accélère la destruction des temples. En beaucoup de localités, ils étaient noyés au sein des maisons particulières, de même qu'au moyen âge nos cathédrales étaient pressées par le troupeau serré des logis et des échoppes. Au cours des siècles, ces maisons, construites en briques ou en terre, se sont écroulées et ont été rebâties un nombre incalculable de fois; mais à chaque reconstruction nouvelle, on ne prenait pas la peine de raser les murs jusqu'au pied. « On égalisait la surface des décombres et on construisait à quelques pieds plus haut que précédemment : aussi chaque ville est-elle assise sur une ou plusieurs buttes artificielles dont les sommets dominent parfois de vingt ou trente mètres la campagne environnante[1]. » La plupart des temples de la Haute-Égypte, malgré la hauteur de leurs murs, étaient ainsi enterrés vivants sous les décombres de villes mortes ou sous les constructions de bourgades vivantes. A Denderah, les ruines amoncelées dominent encore le toit du petit temple; pour pénétrer dans l'hypostyle du grand temple, il a fallu creuser une tranchée profonde dans la montagne des débris[2]. Le plafond de la salle hypostyle d'Esneh, supporté par des colonnes hautes de vingt

1. G. Maspero, *Premier rapport sur les fouilles exécutées en Égypte de 1881 à 1885* (Bibliothèque Egyptologique, t. I, p. 188).
2. Depuis ma dernière visite à Denderah (1906), des travaux considérables ont dégagé la façade du temple.

mètres, est actuellement au niveau du sol exhaussé par les remblais successifs; c'est par un escalier fort raide qu'on descend comme dans une cave jusqu'au sol antique; le sanctuaire qui suit l'hypostyle est encore enterré sous les maisons modernes. Pour dégager Edfou, pour « le débarrasser de ses habitants et le nettoyer au nom de la science », il fallut à Mariette des mois d'un travail fatigant et interminable, et l'on verra plus loin ce que coûta à M. Maspero la tâche de déblayer dans le temple de Louxor, où toute une bourgade était installée.

Ces voisinages sont extrêmement préjudiciables aux édifices antiques. Non seulement ceux-ci servent de carrière pour la construction des maisons, mais les madriers dégradent les reliefs, les foyers encrassent les plafonds de leurs fumées résineuses, les hommes et les animaux souillent le sol de leurs débris et de leurs ordures. Peu à peu les agglomérations de briques anciennes et de ruines récentes, sur lesquels s'entassent fumiers et déchets, se transforment en une terre riche en salpêtre et en soude, que les indigènes appellent le *sebakh*; partout où le salpêtre arrive à proximité des maçonneries antiques, il ronge les calcaires, délite les granits, effrite les grès. Ainsi le contact, même indifférent, des hommes est funeste aux temples abandonnés.

L'égyptologie elle-même, à ses débuts, fut nuisible aux monuments égyptiens. Quand les grandes expéditions scientifiques, celle des savants venus

avec Bonaparte, puis celles de Champollion, Rosellini, Lepsius eurent reconnu le champ des nécropoles et signalé les pièces hors de pair, les amateurs et les marchands d'antiquités se ruèrent sur les temples et les tombeaux, dressèrent au pillage Coptes et Arabes, et réunirent ces collections hétéroclites qui forment le fonds de nos grands musées d'égyptologie à Paris, Londres, Berlin, Florence, et Turin. Mariette lui aussi, le fondateur du Service des Antiquités, commença par piller l'Égypte, quand il remporta à Paris les milliers de monuments trouvés au Serapeum. Mais une idée le hantait : mettre fin au brigandage honteux qui désolait l'Égypte antique. « J'ai vu, disait-il, en quatre ans 700 tombeaux disparaître de la plaine d'Abousir et de Saqqarah. » Renvoyé au Caire, en 1857, et chargé d'explorer les sites de la Haute-Égypte sous prétexe de préparer un itinéraire pour le prince Napoléon, Mariette put obtenir du khédive Saïd-pacha les instructions suivantes : « Vous veillerez au salut des monuments; vous direz aux moudirs (gouverneurs) de toutes les provinces que je leur défends de toucher à une pierre antique; vous enverrez en prison tout fellah qui mettra le pied dans un temple. » Le prince Napoléon renonça à son voyage; mais — c'était l'essentiel — Mariette resta et fut institué, le 1er juin 1858, « directeur des travaux d'antiquité en Égypte ».

Au début le Service des Antiquités n'obtint ni

budget régulier ni personnel fixe; Mariette avait le droit de réquisitionner la corvée des paysans pour ses fouilles et demandait des crédits suivant les circonstances. Les dix premières années de sa gestion n'apportèrent pas une grande amélioration au sort des monuments antiques.

Mariette voulait fonder un musée au Caire afin de légitimer l'existence du Service : aussi dépouilla-t-il méthodiquement les sites de Gizeh, Saqqarah, Abydos, Tanis, Saïs, « pour avoir des monuments, toujours plus de monuments ». Le musée fondé et garni de pièces rares, Mariette put faire œuvre plus scientifique. Sollicité par les savants d'Europe d'exécuter des déblaiements méthodiques et de commencer les publications complètes des monuments découverts, Mariette mit en train plusieurs chantiers, à Edfou, Denderah, Abydos, non plus pour piller les temples au profit du musée, mais pour faire rendre à un site tout ce que la science pouvait en attendre. La mort le surprit, en 1881, alors qu'il n'avait qu'ébauché cette seconde partie de sa tâche, sans avoir pu y donner sa mesure. Du moins a-t-il rendu à l'Égypte moderne l'immense service de l'intéresser au sort de ses merveilleuses richesses antiques [1] : « Sans lui l'Égypte aurait continué longtemps encore à détruire ses monuments ou à en vendre les morceaux aux étrangers.

1. G. Maspero, *Biographie de Mariette* (en tête du tome VIII de la *Bibliothèque Égyptologique*).

sans en rien garder pour elle-même : il l'a contrainte à les conserver. »

Le successeur de Mariette, M. Maspero, donna de 1881 à 1886, au Service des Antiquités, une direction vraiment scientifique dont le succès fut facilité par la réorganisation profonde de l'Égypte moderne qui suivit l'occupation anglaise. M. Maspero eut le courage de proclamer que les fouilles ne devaient venir qu'au second rang dans les préoccupations du Service; le but essentiel était de déblayer à fond les monuments, de les *conserver* et de les faire connaître; il était temps de substituer aux reconnaissances superficielles une méthode d'exploration complète et de publication intégrale. De ce jour, il exista vraiment un service de conservation des antiquités égyptiennes.

Le déblaiement des temples était déjà en bonne voie à Edfou, Denderah, Abydos; M. Maspero concentra ses efforts sur un point bien déterminé et s'attaqua à un des édifices les plus complets, celui de Louxor. La tâche n'était pas aisée : le temple que les savants de l'expédition d'Égypte, Champollion et Lepsius avaient vu en partie dégagé « s'était presque entièrement recouvert de maisons depuis trente ans environ. Vers le nord, les deux tours qui flanquent la porte d'entrée, la première cour, les portiques qui l'entourent, disparaissaient plus d'à moitié sous un amas de huttes; trente maisons et quatre-vingts paillottes

s'appuyaient au fût des colonnes, se collaient le long des murailles et écrasaient les architraves du poids de leurs briques; les deux minarets de la mosquée d'Abou'l-Haggag dominaient tant bien que mal cet ensemble malpropre. Sous la grande colonnade qui relie la cour du nord au sanctuaire du sud, deux maisons, celle du cadi d'Esneh et celle d'un agent consulaire. La partie de façade occidentale qui est tournée vers la rivière était masquée par divers édifices, caserne de gendarmerie, prison, poste, magasins du gouvernement et maison de France[1].

« Derrière ce premier rang de masures s'étendait un terrain vague, encombré de débris de murs en pisé et de cahutes groupées par trois et quatre; des parcs à moutons et à chèvres étaient établis entre les chapiteaux des colonnes; des pigeonniers en poteries se dressaient triomphalement sur ce qui restait de la terrasse du temple[2]... » Il fallut de longues formalités et des dépenses importantes pour exproprier les familles installées dans l'édifice[3]. M. Maspero triompha de toutes les résistances et sut intéresser à son œuvre la presse européenne : une

1. Cette maison avait servi de logement à la mission technique envoyée à Louxor en 1836, pour procéder à l'enlèvement de l'obélisque, aujourd'hui sur la place de la Concorde.

2. G. Maspero, *Premier rapport sur les fouilles exécutées en Égypte de 1881 à 1885.*

3. Des négociations analogues sont engagées actuellement pour exproprier les indigènes installés sur la cour et le sanctuaire du temple d'Esneh.

souscription ouverte par le *Journal des Débats* et le *Times* donna 19 000 francs.

Les travaux une fois commencés furent facilités par le concours de la population qui s'empressa d'enlever le *sebakh* dont elle tire un excellent engrais; vers 1893, enfin, après bien des interruptions, le temple fut complètement déblayé. On dut cependant renoncer à déloger la mosquée d'Abou'l-Haggag qui, encore aujourd'hui, encombre le côté nord-est de la première cour.

M. Maspero était déjà de retour en France (1887) quand le résultat décisif fut atteint; ses successeurs, MM. Grébaut (1887-92), de Morgan (1892-97), Loret (1897-99), réservèrent à d'autres sites leur activité; cependant la tradition d'un effort persévérant sur un point bien choisi fut heureusement conservée. M. Daressy, qui s'était déjà distingué dans les travaux de Louxor, consacra plusieurs campagnes à dégager des maisons coptes le splendide ensemble de Médinet-Habou : depuis 1897, le temple est accessible dans toutes ses parties[1].

Le déblaiement de Louxor et de Médinet-Habou ne s'effectua pas sans nécessiter des réparations importantes; çà et là, il fallut reconstruire un mur écroulé, reconstituer les reliefs en rapprochant les blocs éparpillés, consolider quelques colonnes,

1. M. Daressy a donné d'excellentes *Notices* sur les temples de Louxor et de Médinet-Habou (publications du *Service des Antiquités*).

dissimuler, au-dessus des architraves ou des linteaux, des poutres de fer pour soutenir, suivant la méthode de M. Legrain, les pierres prêtes à choir sans que la restauration fût apparente. Ce sont là travaux courants d'entretien, que le Service a discrètement et utilement exécutés dans la plupart des temples de Haute et Basse-Égypte.

Tout récemment, il a fallu appliquer ces restaurations d'une façon préventive au groupe des temples de Philæ, que depuis 1902 submerge six mois par an la retenue des eaux du barrage d'Assouan. Avant de laisser subir l'épreuve de l'immersion forcée aux vieux grès, déshydratés depuis des milliers d'années, M. Maspero avait confié à un de ses inspecteurs les plus expérimentés, M. A. Barsanti, la tâche de nettoyer à fond les temples de toute trace de salpêtre, de maçonner toutes les brèches et d'amarrer par des ligatures invisibles toutes les pierres branlantes et disjointes. Les précautions prises, on livra au fleuve l'île de Philæ, et l'eau, pénétrant ce sol et ces pierres d'où elle était bannie depuis les temps préhistoriques, baigna les propylées du grand temple jusqu'à la hauteur des chapiteaux, vint déferler dans la cour et noyer le pavé de l'hypostyle et du sanctuaire. On attendait avec une inquiète curiosité les résultats de ce traitement barbare; jusqu'à présent rien de fâcheux ne s'est produit, aucun des blocs n'a bougé et les jointements en ciment, dont

M. Barsanti avait bardé les murs, sont restés intacts. On espère prolonger longtemps la résistance du temple et les optimistes déclarent que ce nettoyage annuel lui est salutaire.

Plusieurs autres temples, de Philæ à Ouady-Halfa, sont irrigués par l'eau du Nil. M. Maspero estime à 600 000 francs la somme nécessaire à les mettre provisoirement en état de se défendre. A vrai dire, nul ne sait si l'immersion périodique qu'ils subissent ne leur deviendra pas fatale à la longue; mais, pour l'instant, Philæ est à l'abri de tout péril immédiat[1].

L'expérience de Philæ a prouvé l'excellence des mesures de conservation prises par le Service; mais à mesure que celui-ci étendait ses conquêtes, il se devait à lui-même d'en assurer la garde. Aussi, l'organisme très primitif qu'avait créé Mariette est-il devenu un service public de premier ordre, une sorte de « Ministère de l'Égypte antique ». Le cœur et le cerveau de cet organisme sont toujours au musée du Caire (anciennement à Boulaq, puis à Gizeh). On y transporte les pièces rares ou fragiles qui risqueraient beaucoup à rester sur place. Cet hiver, par exemple, quand M. Naville trouva une chapelle intacte de la déesse Hathor avec la vache divine qui y était vénérée, il parut dangereux de laisser ce trésor dans les gorges de Deir-el-Bahari.

1. G. Maspero, *Rapport pour 1905*. Cf. *Annales du Service des Antiquités*, t. IV, V, VII.



1. Les Pylones écroulés



2. Face Ouest de la Salle hypostyle en 1904

L'idole fut mise en caisse, la chapelle démolie, pour être réédifiées, l'une dans l'autre, au musée [1].

Toutefois, quand cela est possible, l'idée commence à prévaloir de laisser en place les monuments : M. Legrain n'a pas dépouillé le temple de Phtah de ses statues, et le tombeau d'Aménophis II a été ouvert au public, encore tout orné du mobilier funéraire que M. Loret y a découvert. Là, évidemment, est l'avenir : il est chimérique de vouloir entasser au Caire toutes les statues et tous les documents intéressants que l'Égypte recèle encore par millions; ces monuments seraient infiniment plus suggestifs *in situ*, quand on pourra assurer leur sécurité d'une manière absolue, et quand tous les sites seront d'un accès facile par le développement des voies de communication.

C'est donc avec raison que le Service a commencé à décentraliser : des postes d'inspecteurs généraux ont été créés pour les trois grandes régions, le Saïd, le Fayoum, le Delta [2]; M. Legrain et M. Quibell dirigent deux chantiers autonomes, à Karnak et Saqqarah [3]. Sous leurs ordres, des centaines de gardiens (ghafirs), recrutés parmi les plus instruits des indigènes, surveillent les touristes et les marchands d'antiquités et, chaque soir, mettent

1. Cf. Maspero, *Causeries d'Égypte*, p. 319.
2. Sous la direction de MM. Weigall, Lefebvre, Edgar.
3. Le chantier de Karnak dispose annuellement de 50000 francs, celui de Saqqarah de 25000 francs, pour les travaux extraordinaires de fouilles et de restauration.

sous clef les tombeaux et les temples. On imagine les dépenses considérables qu'occasionnent l'augmentation progressive du personnel[1], les frais de clôture des monuments, et l'importance croissante des travaux. Aussi, en outre de son budget régulier, le Service a-t-il eu souvent recours aux bons offices de la caisse de la Dette; depuis 1887, il perçoit une taxe de trente francs par tête de touriste qui visite les monuments[2]; il n'autorise les fouilles des particuliers ou des Sociétés qu'aux emplacements qui lui agréent et sous condition de partager les trouvailles. En un mot, l'Égypte tout entière est aujourd'hui un Musée activement surveillé. Quoique les vols d'antiquités et les fouilles clandestines y soient encore trop fréquents, on ne saurait plus y voir les pillages systématiques que déplorait Mariette. La justice locale a appris aux voleurs que tout crime commis contre l'Égypte antique se paye en argent, en bastonnade et en années de bagne, aussi cher que les délits qui lèsent la société moderne.

L'œuvre de conservation ne sera complète que lorsque des générations de savants auront mis à profit le dur travail de déblaiement méthodique et de mise en état des monuments dont nous sommes redevables au Service, par des publications vraiment scientifiques. C'est une des grandes faiblesses

1. Le Service a utilisé 250 ghafirs permanents et 200 temporaires en 1905.
2. La taxe a produit près de 150 000 francs en 1905.

de l'égyptologie, de n'avoir encore que des recueils de textes ou de planches très incomplets : il en résulte une foule d'erreurs, d'ignorances ou d'idées fausses. Grâce au Service, plusieurs temples sont maintenant accessibles dans toutes leurs parties; il faut désormais, pour comprendre les témoignages qu'ils apportent sur le passé, les confier aux soins d'interprètes compétents. Ceux-ci devront joindre les aptitudes, fort rares, de copistes patients et scrupuleux à une méthode éprouvée et à une érudition très sûre. Ces qualités sont peu communes dans toutes les branches de la science, en égyptologie comme ailleurs. L'Institut archéologique, entretenu par la France au Caire[1], a fait de louables efforts — parfois heureux — pour publier les monuments que le Service déblaie, mais ses ressources sont trop réduites, à tous égards, pour suffire à la tâche. La société anglaise *Egypt Exploration Fund* a confié le déblaiement et la publication du temple de Deir-el-Bahari à M. Naville, qui s'en acquitte magistralement. Pour la rédaction de son catalogue général, le musée du Caire a fait appel à une collaboration internationale[2]; il faudra, par la suite, que le Grand Musée, qu'est devenue l'Égypte entière, ait aussi son catalogue descriptif

1. Sous la direction successive de MM. Maspero, Lefébure, Bouriant, Chassinat.
2. Sous la direction de M. Maspero, avec la collaboration permanente de M. Pierre Lacau.

où toutes les bonnes volontés rivaliseront pour que le grand effort fait par le Service porte rapidement ses fruits[1].

*
* *

Mais la conservation des monuments n'est qu'une partie — et la plus facile — de la tâche qu'assume aujourd'hui le Service des antiquités. Les soins, qu'ont prodigués aux temples Mariette et Maspero n'ont pas toujours sauvé les malades qui dépérissent depuis deux mille ans. A la suite de catastrophes soudaines, il a fallu créer d'autres méthodes de traitement et soudain un problème colossal s'est trouvé posé : celui de la restauration complète de certains édifices.

C'est à Karnak, et dans la partie du temple qui donnait le mieux l'impression de la résistance indéfinie, qu'un accident a déjoué les espoirs.

La grande salle hypostyle, dont Séti Ier et Ramsès II avaient élevé les 134 colonnes, hautes de 22 mètres dans la travée centrale et de 13 sur les côtés, était

1. Ce Catalogue des monuments de l'Égypte entière avait été entrepris par M. de Morgan; abandonné pendant quelques années, l'ouvrage a été continué par M. Maspero et comprend actuellement les monuments situés entre Assouan et Kom Ombo inclus. Mais cette publication laisse à désirer sous bien des rapports. Fort heureusement le Service des antiquités se prépare à aborder une série de monographies où les principaux monuments seront tour à tour reproduits *in extenso*. Bien des années seront nécessaires pour mener à terme cette colossale entreprise.

depuis longtemps dépouillée de son plafond, ce qui lui avait enlevé une grande partie de sa stabilité. Les colonnes, n'étant plus calées par le poids des énormes dalles ni maintenues entre elles dans un rigide écartement, avaient commencé à prendre du jeu; quelques-unes s'étaient écroulées, d'autres fléchissaient peu à peu sous le poids des architraves. L'une d'entre elles faisait l'admiration des visiteurs : c'était la fameuse colonne penchée[1] dont la ligne coupait en diagonale la baie rectangulaire d'une des petites travées (Pl. I). Imaginez un pilier haut de 13 mètres, sur 2 mètres de diamètre, incliné obliquement dans l'espace et entraînant dans sa chute une architrave épaisse de 3 mètres et pouvant peser à elle seule 40 000 kilogrammes. Le tout tenait en équilibre par la base disjointe de la colonne et par l'angle externe de l'architrave : celle-ci avait butté contre une colonne voisine et trouvait son appui dans une surface de quelques centimètres : tout autour, le vide; on voyait même le jour entre l'architrave et le chapiteau sur lequel celle-ci ne posait plus qu'en deux points. Comment la colonne soutien a-t-elle pu supporter sans faiblir le poids de cette masse en mouvement, d'environ 200 tonnes, qui l'a brutalement heurtée du front; comment ces pierres descellées n'ont-elles pas continué à glisser et ont-elles gardé leur adhérence?

1. Aujourd'hui démolie, depuis les travaux de restauration.

Ce sont de tels miracles d'équilibre et de résistance qui avaient accrédité une confiance robuste dans la solidité des ruines de Karnak (Pl. II, 2).

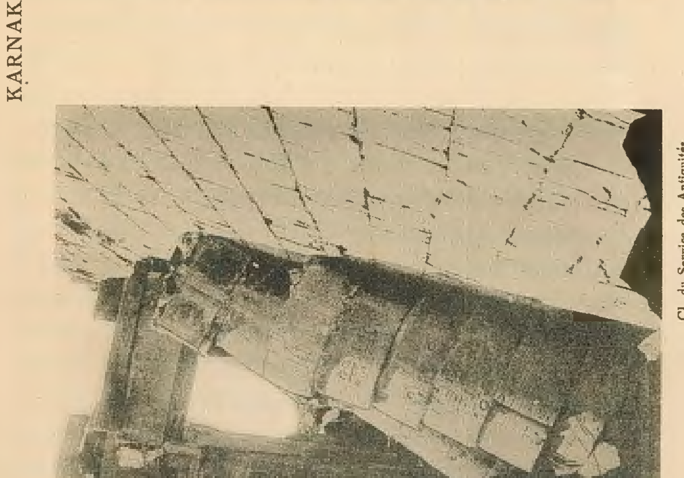
Or, en 1899, onze colonnes de la salle hypostyle s'écroulèrent subitement : peu s'en fallut que, tel un château de cartes, le reste des colonnes ne subît le même sort.

C'était le « 3 octobre, vers 9 heures du matin; un surveillant qui était en tournée au mur d'enceinte entendit un grand bruit semblable au tonnerre. Il courut aussitôt vers le temple et arriva assez à temps dans la salle hypostyle pour voir deux colonnes jetées le long du pylône de Ramsès. Un autre gardien, qui était au pied de l'obélisque de Thoutmès, y était demeuré, épeuré, et ne vint que quand le bruit fut éteint. » Ainsi nul ne fut témoin du début de l'accident. M. Legrain, à qui j'emprunte ce récit, a pu établir que le fait primordial est la chute fortuite d'une seule colonne : celle-ci renversa la colonne qui lui faisait vis-à-vis et l'entraîna avec les architraves qui les unissaient toutes deux à leurs voisines. Les architraves et les segments détachés se comportèrent comme des projectiles : sept colonnes d'une même travée se renversèrent mutuellement, l'une poussant l'autre jusqu'à la dernière; dans la travée parallèle, l'écroulement par file ne fit que trois victimes et se trouva arrêté par la résistance inespérée de la quatrième colonne. Tout cela en quelques secondes :

Au temps des Pharaons.

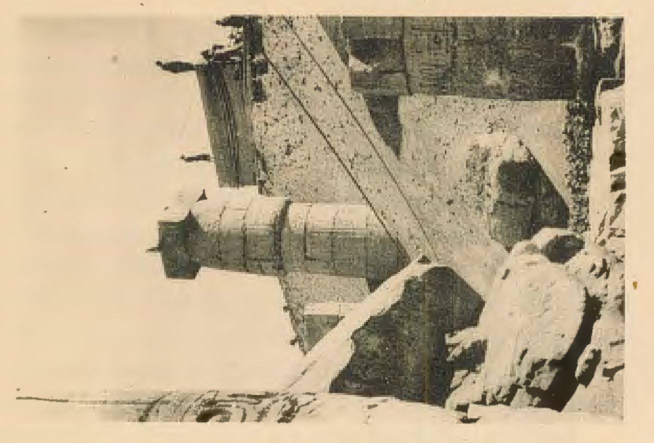
Pl. III.

KARNAK



1. Après le Tremblement de terre de 1899

Cl. du Service des Antiquités.



2. Démontage d'une Colonne

on juge de l'aspect à la fois pittoresque et navrant que présentait à terre l'amas chaotique des segments colossaux et des architraves énormes. Plusieurs colonnes voisines avaient reçu en plein corps des blocs de 10 à 15 000 kilogrammes et présentaient des blessures béantes; au bout de la travée les deux dernières colonnes s'étaient couchées, avec tous leurs segments désunis mais encore superposés, sur la face inclinée du pylône qui les soutenait fraternellement dans leur chute (Pl. II, 1, et III, 1).

La catastrophe de Karnak posa nettement pour les égyptologues la question toujours si controversée : doit-on reconstruire un monument ancien qui s'écroule? Il fallait une réponse immédiate : abandonner à son sort la salle hypostyle, ou rechercher les causes de destruction et y porter remède sans aucun retard.

M. Maspero dut assumer la responsabilité d'une décision aussi grave. Grâce à la connaissance approfondie qu'il avait acquise des monuments de l'Égypte au cours de sa précédente direction, à son habitude d'aborder toutes les difficultés, d'ordre scientifique ou matériel, avec la vigueur et la bonne grâce que donnent une intelligence lumineuse et l'expérience la mieux avertie, la question fut vite résolue; on ne pouvait laisser s'écrouler un édifice qui n'avait pas épuisé ses forces de résistance, mais dont les fragments intacts se dissociaient, les conditions d'existence et de stabilité ayant varié au cours des siècles.

Quinze jours après la catastrophe une commission de spécialistes arrivait à Karnak, se faisait une opinion sur place et rédigeait, le 28 octobre, un rapport sur les travaux à exécuter et un devis des frais probables. Le 11 décembre, M. Legrain ouvrait son chantier, et, muni des instructions de M. Maspero, entreprenait sans fracas une des œuvres les plus périlleuses et les plus importantes qu'il ait été donné à un archéologue de concevoir et d'exécuter.

Le point faible des gigantesques édifices pharaoniques, c'est l'insuffisance des fondations. Quand ils ne travaillaient pas sur le roc du désert, les architectes ne pouvaient nulle part, dans la plaine, descendre beaucoup la fouille sans rencontrer des boues plus ou moins liquides au niveau des infiltrations du Nil; ils se contentaient donc d'écarter les terres superficielles et établissaient les fondations sur le sol vierge. Dans la salle hypostyle de Karnak, la fouille atteignait environ 2 mètres de profondeur; là, sur une couche d'alluvions mêlées de sable, on avait élevé de petits massifs de maçonnerie composés de gros moellons inégaux, mal équarris, empilés en lits peu réguliers, dont une bonne partie provient d'un édifice construit par le roi hérétique Aménophis IV et pieusement démoli par ses successeurs orthodoxes. Parfois, à la place des moellons, on rencontre un simple bourrage de terre, d'éclats de pierres et de tessons de poterie. Notons

que sur ces massifs « qui sont plutôt des pilotis en maçonnerie que de véritables fondations », on superposait des colonnes d'un poids total d'environ 226 000 kilogrammes. Souvent ces pilotis sont d'un diamètre inférieur à la base des colonnes, disposition essentiellement défavorable à la stabilité de pareilles masses. Enfin entre les massifs qui soutiennent les colonnes, la seule liaison est un remblai de cailloux et de terre recouvert d'un dallage peu épais. A cet égard il y a donc eu certainement ignorance, négligence ou malfaçon de la part des architectes de la salle hypostyle.

Ces fondations si précaires étaient menacées par deux causes de destruction que les Égytiens ne pouvaient pas prévoir : le *sebakh* et l'inondation du Nil. La salle hypostyle « était à l'origine dépourvue d'habitation et aucune chance de salpêtration n'était à redouter. Tout au contraire, dès l'ère chrétienne, les habitations y devinrent extrêmement nombreuses et l'énorme quantité de *sebakh* et de débris de toute sorte qu'il a fallu retirer pour mettre à jour une partie du dallage ancien montre quelle a dû être leur importance. Il y en avait plus de 1 m. 80 dans la salle hypostyle. Il en subsiste encore dans la partie sud une butte haute d'environ 8 mètres. L'action néfaste de la terre salpêtrée a été centuplée par le lent exhaussement séculaire du lit du Nil. Si les calculs établis par Grand-Pacha et Ventre-Pacha

sont exacts, l'exhaussement moyen du lit du fleuve par l'apport des alluvions peut être évalue à 96 millimètres par siècle. Or la salle hypostyle avait été établie à 33 centimètres seulement au-dessus du niveau des crues; deux cents ans à peine après la construction, les fondations de la salle étaient déjà atteintes par les infiltrations; treize cents ans après, soit vers l'an 600 de notre ère, les eaux, au moment de l'inondation, dépassèrent le niveau de la salle et rencontrèrent la terre salpêtrée déjà abondante. » Conclusion : depuis treize cents ans le salpêtre, provenant du *sebakh*, dissous et transporté par ces eaux, désagrège les blocs de grès très poreux, jusqu'à une hauteur qui varie actuellement, au moment de la crue, de 2 à 3 mètres au-dessus du sol [1].

Contre l'exhaussement du niveau du Nil et l'invasion des eaux dans les temples, le Service des Antiquités est désarmé; toutes les autres causes de destruction peuvent au contraire être combattues, et voici quel plan de défense fut élaboré pour sauver Karnak et éventuellement les autres temples qui se trouveraient dans les mêmes conditions d'existence précaire : 1° enlèvement du *sebahk*; 2° démontage, assise par assise, des colonnes brisées, ébranlées ou suspectes; 3° réfection totale

1. Rapports de MM. Maspero, Legrain, Ventre-Pacha, Grand-Pacha et de la Commision réunie à Karnak après la catastrophe du 3 octobre 1899. (*Annales du Service des Antiquités*, t. I et suiv.)

des fondations et remontage des colonnes; 4° irrigation modérée au moment de la crue, pour laver le sol qui avait subi les infiltrations d'eau salpêtrée.

Ce plan de campagne très simple présentait à Karnak des difficultés énormes d'exécution : il s'agissait de l'appliquer à la partie nord de l'hypostyle, où, depuis l'écroulement des onze colonnes, le sol était jonché de segments, de chapiteaux, d'abaques et d'architraves, blocs dont le poids variait de 5 à 40 tonnes. Ces travaux de force devaient s'exécuter sous la menace de l'écroulement subit des colonnes restées debout, dont plusieurs étaient dans un état d'équilibre instable ou d'ébranlement très inquiétant. Il était nécessaire que les instructions claires et précises de M. Maspero fussent appliquées par un homme actif, qui sût, à l'occasion, prendre une initiative intelligente et courageuse et qui connût Karnak dans tous ses points forts ou faibles. Ces qualités, M. Georges Legrain, affecté aux travaux de Karnak depuis 1895, les possédait à un haut degré; grâce à lui le problème de la reconstruction de Karnak est aujourd'hui résolu dans ses parties les plus ardues.

Les travaux commencèrent en décembre 1899. Au bout de la première campagne, en 1900, les cinq colonnes ébranlées par le choc des autres étaient démontées segments à segments · la deuxième

campagne, celle de 1901, fut consacrée au déblaiement des onze colonnes écroulées et à l'enlèvement du *sebakh*. Le sol était libre; on put mettre à nu les fondations dont les pierres furent trouvées saines et non salpêtrées : la cause principale de l'écroulement était donc l'insuffisance de la maçonnerie de fondation et non la dégradation des pierres par les eaux. Ces faits reconnus, M. Maspero indiqua en 1902 la méthode à suivre pour la reconstruction. Dans chaque rangée de colonnes disparues, on creuserait une tranchée plus large que la base des colonnes et de même profondeur (2 m. 15) que les fondations antiques; cette tranchée serait entièrement remplie par un radier en béton armé, sur lequel les colonnes seraient réédifiées; chaque colonne d'une rangée serait reliée à la colonne symétrique de la rangée voisine par un chaînon bétonné de façon à assurer la liaison des fondations nouvelles avec les fondations antiques. Le plan fut exécuté sans retard. Le 12 avril 1902, lord Cromer posa la première pierre des nouvelles fondations, et en 1903 les onze colonnes écroulées étaient relevées à la hauteur de 6 mètres. Les pierres que le *sebakh* avait décomposées au-dessus du sol, ou que la chute avait brisées partiellement, furent remises en place après avoir subi le traitement suivant : un crépi de ciment ou même un quartier de grès couvrait les plaies, bouchait les trous, en laissant les parties décorées de reliefs ou

d'inscriptions saillir d'un centimètre sur le parement moderne : « On obtenait ainsi une forme architecturale convenable, tout en laissant distinguer ce qui est antique de ce qui ne l'est pas ».

Les fondations nouvelles furent soumises dans l'été de 1903 à l'épreuve de l'inondation; elles y résistèrent victorieusement, si bien qu'en 1904 M. Legrain put remettre en place la partie supérieure du fût de chaque colonne, les chapiteaux et les abaques. A ce moment une sérieuse difficulté se présenta. Il était indispensable de caler par le haut les colonnes rebâties, tandis que les fondations nouvelles les maintenaient par le bas. Or les dalles du plafond manquent depuis des siècles; les architraves, qui avaient subsisté, se sont cassées dans la chute ou sont inutilisables. Comment les remplacer? On avait prévu tout d'abord un réseau de liens de fer et de colliers passés au cou des colonnes sous le chapiteau. M. Maspero réussit à faire écarter ce disgracieux projet : on remplaça les colliers par des poutres en fer, jetées de chapiteau en chapiteau, et dissimulées par un revêtement de ciment et de béton, auquel on donna la forme et la dimension des architraves antiques. « Cette consolidation devra s'étendre à toutes les colonnes de la salle et peut-être conviendrait-il de rétablir le toit plat qui jadis recouvrait la salle entière. » La remise en place des chapiteaux et la réfection des architraves occupèrent les hivers 1905 et 1906 : au

mois de mars dernier, j'ai pu assister sur les lieux à cet intéressant travail. A l'heure actuelle, l'œuvre de destruction causée par la catastrophe de 1899 est réparée : il reste à mettre les autres parties de la salle hypostyle à l'abri d'un semblable accident. Sans doute, c'est une lourde tâche; mais ce n'est plus qu'une question de patience et d'argent : la méthode de travail est créée, les essais sont faits, les résultats sont convaincants.

Or cette méthode — et ceci n'est pas un des résultats les moins intéressants des travaux entrepris — n'est devenue vraiment pratique et efficace que lorsque M. Legrain eut recherché et retrouvé, pour les appliquer à nouveau, les procédés de construction des architectes égyptiens. L'enlèvement des segments des colonnes écroulées constituait une manœuvre de force très délicate d'exécution, mais de nature assez banale. Quand il fallut, au contraire, démonter des colonnes restées debout, et déplacer, à une hauteur de 20 mètres, des masses de 50 tonnes pour les amener à terre, les archéologues et les architectes furent perplexes. Devait-on construire un échafaudage, qui serait une seconde salle hypostyle en bois, et installer à son plafond des palans assez puissants pour démâter et remâter le vaisseau pharaonique? La chose fut jugée impossible, tant à cause de la dépense que par manque de matériel, d'ouvriers et par nécessité d'aller vite. M. Legrain, qui a étudié Karnak pour ainsi dire

pierre à pierre, n'eut qu'à puiser dans ses souvenirs pour découvrir comment les anciens Égytiens avaient résolu le même problème, non pas pour démolir le temple, mais pour le construire, non pour descendre les architraves, mais pour les monter.

Quand on pénètre dans la grande cour de Karnak, à l'angle nord-ouest, on ne tarde pas à remarquer des talus de terre maintenus par des murettes de briques qui escaladent les flancs du pylône et ensevelissent jusqu'au cou les colonnes du portique (Pl. IV, 2). Colonnes et pylônes sont restés inachevés et ces talus ne sont pas autre chose que des échafaudages de construction[1]. La méthode des Égytiens consistait donc à exhausser le sol, sur lequel on amenait les matériaux, dont la mise en place était ainsi toujours aisée. Ils entassaient des terre-pleins qui s'élevaient en même temps que les murs ou les colonnes; quand on posait les dalles du plafond dans une salle hypostyle, elle était entièrement remplie de terre; de cette façon les ouvriers plaçaient les architraves et les dalles du toit, comme s'ils travaillaient à hauteur d'homme sur le sol naturel.

Reste à expliquer comment les lourdes pierres étaient amenées sur les terre-pleins sans cesse exhaussés. Nous voyons par ce qui reste en place

1. Cf. Choisy, *L'art de bâtir chez les Égyptiens*, Paris, 1904.

à Karnak que les Égyptiens usaient de deux procédés. Quand ils avaient un espace suffisant pour développer les talus, ils disposaient un plan incliné à pente douce sur lequel les blocs posés sur rouleaux étaient hissés par les bras robustes de centaines d'ouvriers. Un bas-relief d'une tombe de la XII[e] dynastie, à Bersheh, nous montre une manœuvre de ce genre; il s'agit de haler un colosse monolithe dont les dimensions sont données : 6 m. 50 de haut. La statue, installée sur un traîneau de bois, est tirée par 4 files de 43 hommes : un contremaître rythme leurs efforts en battant des mains, et un aide verse de l'eau sur le sol durci pour atténuer le frottement et éviter l'échauffement des pièces de bois [1]. Mais souvent l'espace manquait pour déployer tant d'ouvriers sur un terre-plein ou pour développer la pente douce d'un talus. Dans ce cas on construisait au flanc de l'édifice des escaliers, des gradins en briques, sur lesquels évoluaient des élévateurs en bois dont M. Legrain a su définir l'emploi. Les Égyptiens avaient comme nous l'habitude d'user, pour les cérémonies qui accompagnent la pose de la première pierre d'un édifice, d'instruments de luxe, de modèle réduit, mais reproduisant fidèlement la forme des outils réellement employés; tels sont nos marteaux et truelles d'or ou d'argent. Nous les conservons dans

1. Voir la vignette de Maspero, *Histoire*, I, p. 335.



1. Plan incliné pour la Démolition des Colonnes



2. Échafaudages antiques de Construction

les musées; les Égyptiens les déposaient dans les fondations où parfois nous les avons retrouvés en place. Parmi ces instruments on a remarqué « une sorte de berceau en bois composé de deux joues en segment de cercle » réunies par des traverses. (Imaginez un buvard oscillant comme il s'en trouve sur tous nos bureaux.) Ce ne peut être un cintre de voûte : « quelques exemplaires portent des inscriptions qui se présenteraient renversées s'ils figuraient des cintres »; M. Legrain et, après lui, M. Choisy ont démontré que l'appareil ne pouvait s'employer que comme traîneau ou comme machine élévatoire, à bascule et manœuvrée par levier; des oscillations successives permettaient d'élever l' « ascenseur » chargé de moellons sur les escaliers de briques retrouvés à Karnak. D'après Hérodote[1], les Égyptiens du ve siècle racontaient que les pyramides avaient été construites à l'aide de machines légères circulant sur l'escalier formé par les lits de pierre superposés. Il est très vraisemblable que ces machines légères sont les « ascenseurs oscillants » de M. Legrain. Le long des terre-pleins qui montaient peu à peu jusqu'au plafond de la salle hypostyle, il faut donc imaginer une série de gradins : les gros blocs les escaladaient, mus par les leviers, et les pierres moyennes à l'aide de l'ascenseur oscillant. On s'explique alors comment

1. II, 125. Cf. Diodore, I, 63.

l'on ne retrouve à Karnak nulle trace d'emploi d'échafaudages en bois pour la construction des édifices : les monuments égyptiens ont été élevés à l'aide de remblais, qui étaient déblayés l'œuvre finie, et d'engins mobiles et de petite taille qui n'ont pas laissé de traces.

Quand M. Legrain dut entreprendre d'urgence les travaux de réfection, il n'avait pas de machines puissantes à sa disposition; pour en faire venir d'Europe, le temps manquait et l'argent. Donc, à l'exemple des Égyptiens, il éleva des remblais retenus par des rideaux de briques, et sur ce sol exhaussé il installa les palans dont il était muni. Quand, avec des précautions infinies, les vérins hydrauliques eurent descellé les architraves fendues, les palans les soulevèrent et les déposèrent sur des rouleaux; de là il fut relativement facile de les descendre jusqu'au sol en les laissant glisser le long d'un plan incliné. La descente d'une architrave de 30 tonnes ne prend guère plus d'une matinée; j'en ai été témoin en janvier 1904. Les colonnes une fois démontées, il fallut défaire les remblais, creuser les fondations, puis remblayer à nouveau dès que les colonnes, remises en place, s'élevèrent un peu haut. L'hiver dernier, j'ai vu employer pour la reconstruction des chapiteaux les mêmes procédés dont on usait en 1904 pour les démonter. La méthode antique, secondée par les machines modernes, a donc permis d'opérer avec une rapidité suffisante, mais surtout avec économie et sécurité (Pl. III, 2, et IV, 1).

Ce n'est pas que le Service des Antiquités ne sache utiliser les ressources de la science et de la mécanique modernes. Suivant l'état des édifices et le tempérament des archéologues, les méthodes sont variables. A Edfou, par exemple, pour une besogne d'un caractère assez différent, M. Barsanti a complètement laissé de côté la méthode antique. Le mur d'enceinte du temple, du côté ouest, inspirait les plus vives inquiétudes. Cette gigantesque paroi de grès, haute d'environ 20 mètres, était, elle aussi, ébranlée dans ses fondations; la base s'enfonçait dans le sol et toute la zone médiane tombait en avant, « faisait ventre », s'arrondissait dangereusement au-dessus du couloir. M. Barsanti accepta la tâche ingrate de démolir le mur entier et de le coucher horizontalement, chaque bloc strictement numéroté et repéré à sa place, sur les terrains vagues d'alentour. Ce fut un étrange spectacle que de contempler étendues à plat sur le sol les scènes mythologiques des guerres soutenues par Horus contre Seth, qui donnent une valeur inestimable à ces milliers de moellons si soigneusement rangés. Les fondations refaites, M. Barsanti releva tout, pierre à pierre; il y mit tant de vigilance que pas un fragment ne fut perdu. Le mur semble aujourd'hui n'avoir jamais été touché depuis les Ptolémées. Mais ce n'était qu'un début. L'hiver dernier, le

portique fut repris en sous-œuvre dans la paitie ouest de la cour. M. Barsanti, répudiant les méthodes pharaoniques, installa un majestueux échafaudage pour soutenir les dalles du plafond, les architraves et encadrer les colonnes[1].

« Ce n'est jamais sans une terreur secrète — écrivait M. Maspero dans son *Rapport* de 1905 — que je me résous à entamer des opérations aussi vastes, où la moindre négligence des chefs de chantier risque d'entraîner des désastres. Ici, pourtant, l'urgence était telle que j'avais lieu de craindre prochainement un écroulement analogue à celui qui a si fort endommagé la salle hypostyle de Karnak. La longue expérience de M. Barsanti, son sang-froid, la parfaite homogénéité de l'équipe qu'il a formée et la confiance absolue qu'il lui a inspirée me sont un ferme garant qu'il sortira de l'épreuve à son honneur ». En effet, j'ai vu ce travail fort délicat en bonne voie d'achèvement, sans le moindre accident, en avril 1906. Il suffit d'avoir passé quelques heures à Edfou pour juger ce qu'il faut d'abnégation et de courageuse persévérance à un archéologue qui mène à bien ces tâches difficiles et périlleuses, dans la solitude complète et sans autre encouragement que les visites parfois importunes des touristes.

Ces grands travaux terminés, d'ingrates besognes

1. Voir le rapport de M. Barsanti dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. VII.

rappelleront en d'autres sites M. Barsanti et ses collègues. On pense à sauver le beau sanctuaire de Gournah, si profondément ébranlé dans ses fondations; les grands pylônes de Karnak et du Ramesseum dont les murs disjoints ont laissé s'échapper le remblai intérieur, — tels de gigantesques pâtés dont la croûte s'en irait en morceaux, — verront aussi prochainement les ouvriers reconstruire les talus antiques pour redresser les moellons éboulés. Quelles surprises en textes et bas-reliefs nous réserveront leurs immenses parois réédifiées?

Les travaux entrepris à Louxor, Karnak, Edfou et sur tant d'autres points, montrent assez l'idée maîtresse du directeur actuel du Service des Antiquités : « consacrer toutes les ressources à la consolidation et au déblaiement méthodique des temples et des nécropoles ». Le Service abandonne aux particuliers fortunés et aux sociétés savantes le soin d'augmenter par des fouilles nouvelles le nombre des monuments égyptiens, sauf sur quelques sites où la fouille complète le déblaiement, comme à Karnak et à Saqqarah; ailleurs il entend réserver ses forces à la *conservation*, trop négligée jusqu'ici, des antiquités. Un savant comme M. Maspero, qui occupe, de l'avis unanime, la première place dans le monde égyptologique, peut se permettre la coquetterie de consacrer toutes ses heures à la tâche en apparence la plus modeste et la moins enviable de celles qui se présentent en Égypte. Mais ces

œuvres de patience et de méthode portent toujours en elles-mêmes une récompense, souvent d'une valeur inespérée. Voici qu'à Karnak, par la seule nécessité de remuer la terre pour construire ses plans inclinés, M. Legrain trouve chemin faisant plus de monuments nouveaux qu'on n'en a recueilli depuis les temps héroïques où Mariette fouillait au Serapeum. Des temples complets sortent des terres ou des décombres : temple de Ramsès III, temple de Phtah Thébain, temple d'Osiris seigneur de l'éternité ; les splendides piliers élevés par Senousret III, débris de la Thèbes, jusque-là ignorée, de la XIIe dynastie ; un édifice complet, bâti par le roi Aménophis Ier, puis démoli pour une raison inconnue par Thoutmès III, recouvert de terre, mais encore si bien conservé qu'on pourra le reconstruire tout entier ; c'est enfin, au fond d'un trou rempli d'une eau croupissante par les infiltrations du Nil, l'entrée d'une cachette merveilleuse d'où, en deux ans, de 1903 à 1905, sont sorties 800 statues de toutes dimensions et de toutes époques, quelques-unes d'une belle facture et la plupart couvertes de textes d'un grand intérêt historique, et plus de 15 000 bronzes[1] ! La fouille n'est pas terminée bien qu'elle soit poussée à 12 mètres de profondeur ; cet

1. Voir, sur cette trouvaille, G. Maspero, *Revue de l'art ancien et moderne*, 1906. M. Legrain a commencé la publication des statues dans le Catalogue du musée du Caire (le 1er volume a paru en 1903).

hiver la cachette rendait toujours... A Saqqarah, le déblaiement des sables a mis M. Quibell sur la trace des pyramides élevées par les rois des dynasties héracléopolitaines, jusqu'ici inconnus de nous ; un peu plus au nord, M. Barsanti travaille depuis deux ans à désensabler un superbe monument de granit, qui n'a pas encore livré son secret, mais qui semble antérieur à tous les édifices découverts jusqu'ici... De telles trouvailles sont bien une compensation de tant d'heures passées à une tâche ingrate et lourde de responsabilités. Ce sont elles qui expliquent la joie et la patience avec lesquelles ouvriers et ingénieurs, manœuvres et égyptologues, travaillent aujourd'hui à découvrir un Saqqarah préhistorique et une Thèbes inédite, qui sort de ses ruines pour éclipser les villes rivales, comme au temps de gloire du dieu Amon.

*
* *

L'œuvre entreprise par M. Maspero et ses actifs collaborateurs a d'ailleurs une importance qui dépasse le cadre de la vallée du Nil. De cette leçon pratique, les archéologues de tous les pays peuvent tirer profit, bien que les savants qui s'y dévouent travaillent sans bruit, loin de la réclame, et ne se font guère connaître que par l'œuvre achevée. Rien de plus controversé que le problème de la reconstruction des édifices antiques. Les solutions sim-

plistes n'y sont pas acceptables. Il faut tenir compte de l'état de ruine plus ou moins complet des monuments, de leur force probable de résistance : surtout il importe de se demander si leur valeur est essentiellement artistique ou s'ils sont précieux pour l'historien et l'archéologue.

Au point de vue pratique, il n'est pas douteux que l'abandon sur le sol des édifices à demi ruinés ne soit funeste à la conservation de leurs fragments. Quand il est possible de relever un mur ou une colonnade en utilisant un nombre suffisant de pierres antiques, il est raisonnable de restaurer. A cet égard, M. Maspero a pu trouver des points de comparaison dans les travaux entrepris ailleurs. Délégué en 1905 par le gouvernement khédivial au congrès archéologique d'Athènes, il mit ce voyage à profit pour étudier brièvement les solutions données en Grèce aux problèmes que soulèvent le déblaiement et l'entretien des monuments antiques. « Je me transportai — écrit-il — à Delphes, où M. Homolle me montra sur le terrain les procédés qu'il employait à cet effet, puis à Olympie sur le théâtre des fouilles allemandes. L'aspect des deux sites m'a convaincu que nous avions raison de procéder par relèvement des débris et par reconstruction des édifices, là où nous pouvions le faire en nous servant uniquement des vieux matériaux. Les fragments d'architecture et de sculpture abandonnés aux intempéries des saisons, sur les lieux

mêmes où ils ont été trouvés, pourrissent rapidement, tandis que les fragments analogues qu'on a remontés à leur place ancienne se raffermissent et se maintiennent. A Olympie, tel temple, ou telle partie de temple, dont on aurait prolongé notablement l'existence si on l'avait reconstitué au moment de la découverte, est condamné à périr dans un délai assez rapproché, pour être demeuré gisant à terre. Au contraire, la durée du trésor des Athéniens et des autres portions d'édifices que M. Homolle reconstruit à Delphes, est assurée pour de longs siècles contre l'action des saisons. Ce m'a été une raison nouvelle de persévérer dans la voie où je me suis engagé et de relever ou de compléter les monuments dont les matériaux subsistent en quantité suffisante, avec des indications telles qu'on peut les remettre en place à coup sûr [1]. »

Et pourtant, faut-il l'avouer? Quelque chose va disparaître des temples restaurés : c'est la mélancolie des ruines abandonnées, le charme évocateur des villes mortes. Dans notre passion de savoir, ne portons-nous pas des mains impies sur les cadavres des temples? Est-ce une œuvre de vraie civilisation que de s'opposer à la ruine nécessaire de ce qui fut grand et splendide, mais qui ne le sera plus jamais? La salle hypostyle, avec ses colonnes refaites où tant de taches marquent les coups des

1. *Rapport de 1905.*

années, avec ses architraves en partie fausses, aura-t-elle la majesté d'autrefois? Et quand, aux splendides éboulis des pylônes, succédera la régularité des murs reconstruits, aurons-nous retrouvé la demeure d'Amon? La vraie Thèbes n'est-elle pas la Thèbes en ruines où la mort est à sa place, et non la cité restaurée où manquera toujours la vie humaine?

Angoissantes questions qui se présentent à l'esprit avec une force singulière, quand on voit l'activité moderne aux prises avec le mystère des ruines antiques. Le long du plan incliné, je regardais descendre une architrave vénérable. L'énorme pierre était ceinte de palmes, chamarrée de drapeaux, pour conjurer tout mauvais présage; les fellahs tiraient sur les cordes et répondaient d'une voix éclatante aux cris du surveillant qui rythmait leurs efforts par ses invocations à Allah. Tandis que descendait la pierre, j'évoquais la scène toute semblable qui s'offrait à la vue, sur ces mêmes lieux, il y a plus de trois mille ans, quand le bloc, amené des carrières de Silsileh, remontait la pente du talus, halé de la même manière, au son de chants tout pareils. Alors aussi la pierre était vénérée et parée comme une sainte : peut-être racontait-on sur elle ce qu'on disait de mainte autre pierre et ce que nous pouvons déchiffrer dans les carrières du Ouady-Hammamât : « Miracle advenu en ce temps-là... : comme les ouvriers descendaient

la montagne, parut une merveilleuse gazelle; elle marcha devant et guida nos gens qui allaient les yeux fixés sur elle. Point ne se retourna, jusqu'à ce qu'elle arrivât à cette pierre, dans la montagne auguste... Alors elle enfanta sur cette pierre, aux yeux de toute l'armée; on lui coupa le cou, on la brûla sur la pierre avec de l'encens, et le bloc arriva heureusement jusqu'en Égypte[1]... »

Aujourd'hui, c'est au nom de Mahomet que la pierre descend et remonte, docile aux mains des infidèles. En vain la gazelle a donné son sang, et les ouvriers antiques leur dur labeur. L'œuvre, à laquelle tant de milliers d'êtres ont, pendant des siècles, voué leur vie, perd quelque chose de son mystère et de sa haute signification artistique quand les ingénieurs et les archéologues sondent ses faiblesses, déblayent ses ruines et relèvent ses murs.

Pourtant ce n'est pas une œuvre de curiosité impie qui se poursuit en Égypte. La restauration des temples est un mal nécessaire pour éviter de plus grands désastres. Ce qu'on se propose, ce n'est pas de donner à l'œil du visiteur la satisfaction banale de lignes ininterrompues et de monuments bien complets. La beauté des lignes n'est pas le seul mérite des temples égyptiens : peut-être y aurait-il avantage à les abandonner dans leur atti-

1. Erman, *Wunderzeichen in Hammamat*, ap. *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, XXIX, p. 60.

tude expirante, si les artistes seuls y cherchaient des leçons. Mais ces colonnes et ces murailles sont couvertes de figures et de textes d'un intérêt unique pour l'histoire des idées et des hommes : sauver ces débris d'annales, ces fragments de rituels et de théogonies, c'est conserver à l'humanité des titres de famille et son patrimoine intellectuel le plus lointain. Voilà pourquoi il est utile, il est nécessaire, de relever les salles hypostyles et de réédifier les pylônes. Que les artistes et les délicats se rassurent : ce sont des mains pieuses qui touchent aux pierres sacrées.

II

DIPLOMATIE PHARAONIQUE

Vers la fin de l'été 1887, dans un canton peu fréquenté de la moyenne Égypte, près du village d'Haggi-Kandil, habité par les Bédouins d'El-Amarna, des fellahs en quête de matériaux de construction dans ces carrières inépuisables que sont les vieux temples, démolissaient paisiblement quelques pans de murailles, dépendances d'un grand édifice où l'on reconnaît aujourd'hui un palais d'Aménophis IV (XIVe siècle avant notre ère).

Aménophis IV était le fils d'Aménophis III et de cette reine Tii dont on a retrouvé les sceaux dans les palais mycéniens de Crète et de Grèce. L'Égypte régnait alors sur tout le Levant, depuis que les pharaons de la XVIIIe dynastie avaient établi leur autorité sur la Méditerranée insulaire, la mer Rouge et dans l'Asie antérieure. Pour se rapprocher du Delta et de la Syrie, Aménophis IV

avait abandonné Thèbes, la capitale de ses pères. Au nord de Siout, dans la moyenne Égypte, s'élevait sa ville royale de Khoutaton. Ce sont les ruines que fouillaient nos fellahs.

En nettoyant le sol des déblais accumulés, ils trouvèrent tout de suite mieux qu'ils n'espéraient : de belles briques, les unes cuites, la plupart de terre crue, tantôt carrées, tantôt oblongues; le grain en était très fin, et la couleur variait du noir au jaune et au rouge. C'étaient d'excellents matériaux pour nos maçons improvisés; l'un d'entre eux eut-il l'idée d'essuyer la poussière séculaire? est-ce un coup de vent qui fit voler le sable incrusté dans les pores du limon? Les briques apparurent tout à coup gravées de signes étranges, qu'on eût dit burinés à coup de stylet et que des lignes régulièrement tracées divisaient très correctement. Tous les paysans d'Égypte savent que leur sol recèle des trésors : les briques à inscriptions furent donc traitées avec égard. Et l'on creusa le sol; bientôt apparurent deux cachettes en forme de puits : ils étaient pleins de briques gravées. On entassa la trouvaille dans des paniers chargés à dos de baudet; et, quelques jours plus tard, les marchands d'Akhmim, de Louxor et du Caire avaient en dépôt une partie des documents.

Les premiers savants avertis furent M. Bouriant, directeur de l'École française du Caire, et M. Grébaut, alors directeur du Service des Antiquités; ils

achetèrent quelques spécimens, et, fort ébahis de trouver en Égypte un dépôt de tablettes babyloniennes, écrites en caractères cunéiformes, ils communiquèrent les documents aux assyriologues les plus compétents, M. Oppert, professeur au Collège de France, et M. Sayce, de Londres. La surprise fut si forte que les tablettes furent tout d'abord considérées comme des faux et dédaignées par les spécialistes. Mais on s'émut peu à peu en apprenant qu'il existait des centaines — quelques-uns disaient des milliers — de briques écrites; il devenait invraisemblable que des faussaires eussent été si prolixes.

Les musées de Londres, Berlin, Vienne, Paris firent quelques achats timides; la plus grande partie des pièces passa aux mains de Daninos-Pacha, d'Alexandrie, et du collectionneur Graf qui les revendit au musée de Berlin. A partir du mois d'avril 1888, il n'y eut plus de doute possible : M. Sayce déchiffra les noms de rois de Babylone et de chefs syriens; le grand égyptologue de Berlin, M. Adolf Erman, lut les cartouches des pharaons Aménophis III et Aménophis IV écrits en cunéiformes : l'on découvrit que ces briques étaient des lettres-missives, d'un intérêt prodigieux, échangées, au temps de l'hégémonie égyptienne en Asie, entre les princes de Syrie ou des pays limitrophes et leurs suzerains, les Pharaons. C'était la plus vieille correspondance diplomatique connue, —

elle date de trente-quatre siècles, — que des baudets avaient convoyée dans leurs paniers, promus accidentellement à la dignité de « valises ».

N'est-ce point une tristesse d'avouer qu'en cette occasion l'esprit critique des savants fut plus funeste aux documents que l'ignorance des fellahs? Sans doute plus d'une brique avait été émiettée par le pic des fouilleurs ou mise en pièces au cours des transports. Ainsi fut jadis irréparablement mutilé le papyrus royal conservé à Turin. On l'avait trouvé intact et introduit dans une jarre pour le transporter à dos de baudet; quand on déboucha la jarre, le papyrus était en miettes; ses morceaux recollés sont encore le plus précieux document chronologique de l'histoire d'Égypte. Les briques d'El-Amarna, dédaignées des marchands, refusées par les savants, subirent d'irréparables dommages au cours de leur vagabonde carrière. A peine s'il nous en reste trois cents; peut-être y en avait-il le double à l'origine. Du moins ce qui subsiste est-il aujourd'hui considéré à sa réelle valeur, qui est inestimable; les assyriologues de tous les pays, en Angleterre, Sayce et Budge, en Allemagne Bezold et Winckler, en France Halévy, Delattre et Scheil, ont traduit et commenté ces textes dont la vulgarisation est maintenant possible grâce à ces travaux approfondis.

***

Dès que l'on eut achevé le déchiffrement sommaire des tablettes d'El-Amarna, on constata que les pièces de cette correspondance diplomatique avaient été classées par séries : il y avait 6 lettres d'un roi de Babylone, 9 du roi d'Alasya, 4 du roi de Mitanni, les unes et les autres se rapportant à des cas déterminés et donnant l'exposé de négociations méthodiques. De même un certain Rib-Addi avait envoyé 46 missives; d'autres, Arad-Hiba, de Jérusalem, Azirou, gouverneur d'une ville de Syrie, en ont écrit 5 ou 10; une centaine de correspondants sont représentés par une ou deux lettres. Nous avons donc affaire à de véritables dossiers épistolaires : sur une des briques, il est fait mention de la « place des archives du palais royal » ; une lettre, citée plus loin, invite le Pharaon à se reporter aux pièces conservées dans ses bureaux. Les deux chambres en ruines d'El-Amarna semblent être le dépôt des archives du ministère des Affaires étrangères pharaonique.

Ce dépôt n'était guère qu'un magasin où l'on avait empilé les briques sans beaucoup plus de soin que les paperasses dans les greniers de nos ministères. Une courte inscription en caractères égyptiens, tracée en marge d'une dépêche cunéiforme, nous apprend que le dépôt fut primitive-

ment à Thèbes, résidence des Pharaons de la XVIIIe dynastie; quand Aménophis IV répudia Thèbes comme capitale religieuse et politique, il transporta les services officiels à Khoutaton (El-Amarna), et les archives diplomatiques furent installées dans une modeste dépendance du palais.

Quelques indications nous ont été conservées sur le personnel attaché aux archives : on a trouvé un sceau gravé au nom de « Tetou-nou, l'homme de Shamas-niki », Tetou-nou, d'après son nom, était égyptien; sa fonction semble avoir été celle d'un scribe aux ordres de Shamas-niki, lequel était certainement babylonien. Flinders Petrie, qui a fouillé à fond, en 1891, cette partie d'El-Amarna, a pu découvrir un nouveau nom de fonctionnaire, tracé à l'encre sur un bloc : « le scribe royal Râ-Apii ». Il croit, non sans vraisemblance, que c'était le directeur égyptien du service, qui avait sous ses ordres le babylonien Shamas-niki, assisté lui-même de l'égyptien Tetou-nou[1].

La présence d'un étranger, d'un babylonien dans ce ministère pharaonique s'explique par le fait que toutes les pièces diplomatiques sont écrites en caractères cunéiformes, c'est-à-dire étrangers à l'Égypte. L'usage de cette écriture à la cour pharaonique était absolument nouveau; aucun document antérieur ne nous avait permis de le constater;

1. Sayce, *ap.* Fl. Petrie, *El-Amarna*, p. 23.

aussi n'est-il pas étonnant qu'un étranger ait été préposé à cette « diplomatique » étrangère. On sait que les hiéroglyphes égyptiens représentent les lettres, les sons syllabiques et les idées par des figures d'hommes, d'animaux, de plantes, de choses diverses reproduites avec la plus scrupuleuse fidélité : les signes sont très aisés à reconnaître, et même, pour les égyptologues, la question de lecture visuelle des signes est attrayante et facile. Chez les Babyloniens au contraire, les signes de l'écriture, qui étaient au début des figures analogues aux hiéroglyphes égyptiens, ont été très vite stylisés, puis défigurés. L'usage de briques molles, pour recevoir l'écriture, et d'un stylet, pour la tracer, amena les scribes de l'Euphrate à remplacer les lignes droites ou sinueuses d'une figure humaine ou animale, ou les contours d'un objet, par une série de traits rigides auxquels le stylet donnait l'aspect d'un clou ou d'un coin (d'où le nom *cunéiforme*). Peu à peu une étoile, une tête d'animal, une main humaine, ne furent plus qu'un amas de traits superposés dans le sens horizontal ou vertical; aujourd'hui, l'œil non averti n'y reconnaît pas plus la figure originelle que dans les signes chinois qui ne sont, eux aussi, que des silhouettes d'êtres ou objets, déformées par une stylisation exagérée.

Par contre, si l'écriture cunéiforme est peu attrayante à l'œil, elle a l'avantage d'être nette et

facile à tracer. Aussi — les briques d'El-Amarna nous l'enseignent — était-elle adoptée dans toute l'Asie occidentale, sans doute depuis les temps presque fabuleux de la conquête de la Syrie et de la Mésopotamie par Sargon l'ancien, roi du pays d'Akkad (2 850 av. J.-C.). « L'écriture de ces lettres — nous dit M. Halévy — est le babylonien cursif; la langue est le babylonien ordinaire qui constituait alors l'idiome littéraire, non seulement des Sémites du Nord, mais de tous les peuples du Taurus et de l'Amanus qui avaient quelque civilisation. Sur le cours supérieur de l'Euphrate, on avait déjà adapté l'écriture babylonienne aux idiomes non sémitiques de ces contrées. »

C'est à cette dernière circonstance, fort curieuse, que l'on doit d'avoir trouvé, parmi les lettres d'El-Amarna, deux épîtres, écrites en signes cunéiformes, mais dans une langue encore inconnue, celle du Mitanni : de ces lettres, nous pouvons lire les sons, non le sens. Certaines populations indo-européennes de l'Asie antérieure avaient aussi adopté l'écriture babylonienne comme véhicule de leur langage : le musée Guimet possède plusieurs textes d'une langue indo-européenne recueillis en Cappadoce par M. Chantre et écrits en caractères cunéiformes.

Malgré le voisinage géographique de la civilisation babylonienne, propagée par l'écriture, les Égyptiens employés au bureau des dépêches avaient

besoin d'une initiation véritable pour remplir congrûment leur office de traducteurs et de rédacteurs. La langue et l'écriture à employer étaient difficiles; aussi avait-on rédigé à leur usage des vocabulaires dont Petrie a retrouvé des fragments. Ce sont des briques soigneusement divisées en trois colonnes : dans la première est écrit le signe de l'écriture, l'idéogramme; dans la deuxième, sa transcription en équivalents syllabiques du dialecte sémitico-babylonien en usage chez les divers peuples de l'Asie occidentale; dans la troisième, la prononciation de ce signe en sumérien, c'est-à-dire dans la langue originale babylonienne. Un des traités porte l'indication que le vocabulaire est rédigé « par ordre du roi d'Égypte » : on peut juger que Pharaon exigeait de ses scribes une connaissance approfondie de la langue étrangère, puisqu'à la rigueur la transcription sumérienne était inutile, sauf à ceux qui ne voulaient rien ignorer des finesses de l'écriture cunéiforme[1].

On s'explique les encouragements donnés à l'étude de l'idiome étranger quand on s'aperçoit que non seulement les dépêches des princes ou des chefs asiatiques sont rédigées en cette langue, mais que les Pharaons eux-mêmes l'emploient. Une longue lettre d'Aménophis III à un roi de Babylone est composée dans le même dialecte que la dépêche

1. Petrie, *El-Amarna*, pl. XXXII, 5.

à laquelle elle répond[1]; un des princes royaux d'Égypte écrivait au Pharaon son père en cunéiformes; les gouverneurs égyptiens correspondent avec les bureaux de la métropole en langue babylonienne et non en hiéroglyphes égyptiens[2]. Le fait que cette langue était seule employée pour la correspondance diplomatique est déjà d'une haute portée, si l'on veut déterminer la valeur réciproque de la culture scientifique et littéraire en Chaldée et en Égypte au xve siècle avant notre ère. Mais au point de vue historique, où nous nous plaçons, cette constatation est encore d'un grand intérêt. Elle nous permet de préjuger que les Pharaons ont fait preuve, dans l'administration de leurs provinces asiatiques, d'une souplesse et d'un esprit politique au moins inattendus. L'étude plus détaillée de leur système de domination réserve aussi des surprises à ceux qui croient que la politique de protectorat et l'action diplomatique à longue distance sont des arts modernes inconnus de l'antiquité.

*
* *

L'Égypte ne s'est jamais crue en sûreté vis-à-vis de l'Asie qu'à condition de tenir en sa main les clefs de la route syrienne qui par le Thabor, Jaffa et Gaza a toujours amené dans le Delta les inva-

1. *Revue Sémitique*, 1893, p. 49.
2. *Journal Asiatique*, 1891, I, p. 213, 215.

sions asiatiques. Aussi, quand les pharaons de la XVII[e] dynastie eurent refoulé l'invasion des Pasteurs ou Hyksos au delà de l'isthme de Suez, tous leurs successeurs de la XVIII[e] dynastie (vers 1500 avant notre ère), les Thoutmès et les Aménophis occupèrent-ils ces villes de la côte qu'on appelait déjà les « Échelles » du Levant, Gaza, Ascalon, Tyr, Sidon, Arad; de là ils montèrent au défilé de Mageddo, clef de la Palestine, et aux passes de Qodshou, porte de la vallée de l'Oronte et de l'Euphrate supérieur.

La côte et les premiers plateaux syriens restaient sous l'influence directe des Pharaons. Sur la côte, nous voyons déjà ces républiques maritimes, de langue sémitique et de constitution oligarchique, auxquelles les Hellènes appliquèrent ensuite le nom de Phéniciens; à l'intérieur, Jérusalem et le pays de Chanaan sont occupés par d'autres Sémites, qui ne sont pas encore les Hébreux de Moïse; l'Exode n'est peut-être pas commencé ou, tout au moins, pas terminé; les Hébreux sont encore en Égypte, où ils errent dans les déserts du Sinaï et les steppes d'outre-Jourdain. Au delà, dans l'Asie antérieure, du golfe d'Alexandrette au golfe Persique s'étendaient les empires récents ou antiques : royaume d'Alasya sur le bas Oronte, royaume de Mitanni sur le haut Euphrate, royaume d'Assour sur le Tigre moyen, royaume de Kardouniash, qui avait hérité la puissance de Babylone sur le bas Euphrate. Ce

sont les principicules de la côte et des plateaux, et les rois de la périphérie qui envoient aux Pharaons Aménophis III et Aménophis IV les lettres retrouvées à El-Amarna. Les premiers sont des vassaux, les seconds des alliés; avec ceux-là, les Pharaons font de la politique de protectorat; avec ceux-ci, ils nouent des alliances.

Les lettres[1] provenant des villes de la côte syrienne, de la Palestine et de la vallée de l'Oronte, en un mot de toute la province égyptienne de Syrie, nous apprennent que les Pharaons n'étaient représentés dans aucune de ces villes, ni par des fonctionnaires égyptiens résidents, ni par des forces militaires permanentes. A Tyr, Sidon, Byblos, Jérusalem, nous trouvons des « hommes du roi » appelés *khazani;* « leurs villes leur appartiennent; leurs sujets courbent la tête sous eux ». Ce ne sont pas des Égyptiens. Leurs noms indiquent qu'ils sont du pays; souvent ils descendent de familles anciennes dans la région; parfois ils ont le titre de rois; parfois les *khazani* succèdent aux rois; peut-être la politique égyptienne favorisait une oligarchie divisée au détriment d'une monarchie plus redoutable aux étrangers. Dans certaines villes, Arad, Tounipou, il n'y a ni rois ni *khazani*,

1. Toutes les citations sont faites d'après la belle traduction de M. J. Halévy publiée dans le *Journal Asiatique* de 1890 à 1892 et la *Revue Sémitique* de 1893-1894. J'ai aussi beaucoup utilisé les suggestifs articles du P. Delattre (*Revue des Questions historiques*, t. LI-LX, 1892-1896) et la classique *Histoire* de G. Maspero.

mais de petites républiques : c'est le conseil des notables, « les enfants de la ville de Tounipou » ou les « habitants de la ville d'Irgeta », qui correspondent directement avec Pharaon [1]. Dans tous les cas, ces localités jouissent d'un *self government*, et s'adressent sans intermédiaire à la chancellerie égyptienne.

Les termes dans lesquels les uns et les autres de ces pouvoirs locaux marquent leur vassalité sont d'une humilité amusante : « Au roi, mon seigneur, mon dieu, mon soleil, roi mon seigneur, il est dit ceci : « Moi, khazanou de la ville,... ton serviteur, poussière de tes pieds et sol que tu foules, planche de ton siège, escabeau de tes pieds[2], sabot de tes chevaux, je me roule de ventre et de dos sept fois dans la poussière aux pieds du roi, mon seigneur, soleil du ciel ». L'attribution essentielle des khazani, leur raison d'être et la première qualité qu'ils se donnent, ils la définissent ainsi : « Je suis le serviteur du roi, le chien de sa maison, je garde tout le pays de... pour le roi mon seigneur[3] ».

En temps ordinaire, la correspondance se résume en quelques phrases : le pays est tranquille, les ordres du roi sont obéis, les tributs partent régu-

1. *Revue Sémitique*, 1894, p. 16.
2. Les psaumes des Hébreux nous diront à leur tour : *donec ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum.*
3. *Journal Asiatique*, 1892, I, p. 272; *Revue Sémitique*, 1894, p. 110.

lièrement pour l'Égypte. Ainsi le préfet de Sidon écrit : « Le roi mon seigneur est informé que la ville de Sidon, l'esclave qu'il m'a confiée, est tranquille. En prenant connaissance de l'ordre que le roi mon seigneur m'a envoyé, mon cœur s'est rempli de joie, j'ai levé la tête, mon visage et mes yeux se sont illuminés en présentant l'ordre du roi, mon seigneur,... voici : ton serviteur t'envoie cent bœufs et des esclaves femelles. Avis au roi, mon seigneur, soleil du ciel[1]. »

Si Pharaon envoie un messager, un convoi de marchandises ou une troupe d'archers, le khazanou doit les escorter, assurer leur sécurité et leur subsistance : « Le roi, mon seigneur, soleil du ciel, a envoyé le messager Hamya vers moi; voici : j'ai écouté l'ordre du roi avec la plus grande attention;... moi avec mes troupes et mes chars, avec mes frères et mes combattants, nous sommes allés à la rencontre des troupes d'archers au lieu que m'a indiqué le roi ». Quand le roi lui-même visite sa province syrienne, le serviteur fidèle doit le nourrir lui et ses troupes : « Le roi mon seigneur avec ses troupes nombreuses regagne ses pays : aussi ai-je envoyé du gros bétail et une quantité d'huile au-devant de la grande armée du roi, mon seigneur ». Dans les cantons pauvres des montagnes, tel khazanou ne peut suffire à ces corvées et

1. *Journal Asiatique*, 1891, II, p. 170.

s'en excuse humblement : « Que le roi mon seigneur envoie chercher l'huile : je n'ai ni chevaux ni voitures pour aller à la rencontre du roi et j'ai envoyé mon fils au pays du roi, mon seigneur[1] ».

Pour surveiller l'exécution parfaite de ses ordres, Pharaon a ses Messagers, « les yeux et les oreilles du roi en pays étranger », suivant les termes du protocole égyptien. Ils ont le pas sur tous les gouverneurs indigènes; aussi, à de très rares exceptions près, sont-ils égyptiens et hauts fonctionnaires de la cour pharaonique. On craint beaucoup leurs enquêtes : « Que le roi mon seigneur demande à tous ses messagers combien je suis un serviteur fidèle du roi; que le roi interroge un tel, il verra que c'est vrai ». Ces inspecteurs étaient peut-être permanents, mais ils semblent n'avoir pas eu de résidence fixe. Ils interviennent avec rigueur dans les cas difficiles, mais toujours avec l'obligation d'en référer au Pharaon.

Les cas difficiles étaient fréquents. A la lecture de cette correspondance, la province égyptienne de Syrie nous apparaît comme infiniment morcelée en petits territoires autonomes, que divisent des rivalités continues : de khazani à khazani s'élèvent des conflits incessants, et cette division même semble ne pas déplaire au Pharaon qui y trouve les éléments de sa force, en dosant avec habileté ici

1. *Revue Sémitique*, 1893, p. 304-314; *Journal Asiatique*, 1892, I, p. 297, 318, 325.

ses faveurs, là ses rigueurs, en imposant partout sa volonté en dernier ressort. De toute part, on demande l'aide du Pharaon : ce sont des brigands qui pillent telle ville; là, c'est un khazanou qui s'empare effrontément des territoires des villes voisines : « Sache, ô roi, que les brigands ont soulevé ces villes contre moi...; je suis comme un oiseau qui est dans un filet ou dans une cage... Envoie-moi des archers d'Égypte ». Les effectifs demandés ne sont point excessifs : le gouverneur de Mageddo sollicite l'envoi de *deux* archers; celui de Tyr en demande vingt; celui de Byblos quatre, avec vingt chars (la « charrerie » d'Égypte était alors irrésistible; c'est à l'Égypte que les guerriers d'Homère emprunteront leurs chars); dans les cas très scabreux, on élève le chiffre jusqu'à deux cents soldats d'Égypte[1]. Ces renseignements montrent que Pharaon n'entretient pas de garnisons permanentes en Syrie. Les gouverneurs usent de leurs propres troupes; mais ils sollicitent l'envoi de quelques soldats égyptiens qui jouent sans doute le rôle d'instructeurs et constituent des cadres aux troupes indigènes, suivant le procédé que nous appliquons encore au Sénégal, au Tonkin, au Maroc.

Parmi les nombreuses « affaires » dont traite la correspondance d'El-Amarna, il en est deux qui sont à peu près intelligibles dans toute leur suite et

1. *Journal Asiatique*, 1891, I, p. 252, 244; 1892, I, p. 310.

qui nous donnent un tableau très vivant de la politique égyptienne en Syrie, Ce sont les affaires d'Azirou et d'Arab-Hiba : en voici le résumé d'après les travaux de M. Halévy et du P. Delattre.

*
* *

Dans un district de la Phénicie septentrionale, appelé pays d'Amouri, le khazanou Azirou est dénoncé à Pharaon par son collègue de Byblos, nommé Rabimour[1]. Azirou, malgré les protestations d'obéissance qu'il envoie au messager égyptien Doudou, est accusé formellement d'avoir tué trois rois des villes voisines et tous les notables du pays, pour annexer leurs villes à ses domaines. Azirou se disculpe en écrivant au roi qu'il n'a fait que se défendre : « Les notables de la ville de Soumouri ne m'ont pas laissé en paix et présentement je n'ai commis aucune faute contre le roi mon maître ». Alors intervient un homme qui écrit sèchement : « Au nom du roi ton seigneur, au gouverneur de la ville d'Amouri »; ce ne peut être qu'un inspecteur égyptien, qui communiquait la réponse de Pharaon aux dénonciations faites par Rabimour :

Certes, lui dit-il, tu n'es pas avec le roi, ton seigneur. Si tu veux faire acte de soumission au roi, qu'est-ce que

1. P. Delattre, *Azirou*, ap. *Proceedings of the Society of Biblical Archæology* t. XIII, p. 215.

le roi ne t'accordera pas en récompense? Mais si tu veux agir ainsi, la rébellion est dans ton cœur et tu mourras ainsi que toute ta famille. Soumets-toi au roi ton seigneur et tu vivras... Je te le dis : laisse le sommet de cette montagne (où Azirou s'est réfugié) et va en présence du roi ton seigneur; sinon expédie ton fils vers le roi. N'as-tu pas de descendant qui puisse s'y rendre? Sache que le roi est puissant comme le soleil dans le ciel et que ses troupes et ses chars sont nombreux dans le pays haut et dans le pays bas, du levant jusqu'au couchant[1]...

Mis en demeure de se justifier personnellement à la cour du roi d'Égypte, Azirou se garde de refuser : il écrit de divers côtés, aux messagers Doudou et Khai et à Pharaon lui-même, qu'il partira avec son fils, qu'il part, qu'il est parti... mais il reste. Tout en annonçant son départ, il signale une attaque du roi des Khétas contre la ville de Tounipou : qui défendra cette ville, si lui, Azirou, ne reste à son poste ? « Moi et mon fils, nous sommes les bons serviteurs du roi, donc, moi et lui, nous allons partir présentement... ; que mon maître sache que j'obéis avec empressement. Mais le roi m'a chargé de défendre son territoire et maintenant le roi des Khétas se trouve dans le pays de Noukhassi, dans la ville de Tounipou,... je crains pour le territoire de mon maître. » — Azirou alla-t-il en Égypte? Le dossier de son affaire s'arrête à ce moment critique. Si l'on en juge par les antécédents,

1. Cf. J. Halévy, *Journal Asiatique*, 1891, II, p. 176.

Azirou sut probablement éviter la redoutable épreuve de comparaître en personne ou d'envoyer son fils comme otage aux mains du Pharaon.

L'affaire d'Arad-Hiba est plus complexe et met en jeu des rivalités personnelles de fonctionnaires et une délicate question d'immunité diplomatique[1]. Arad-Hiba était un gouverneur de Jérusalem. Le nom d'Israël n'apparaît d'ailleurs point dans ses lettres; la plus ancienne mention de ce nom est donnée sur une stèle égyptienne du Pharaon Ménephtah (vers 1250 av. J.-C.) qui se vante d'avoir écrasé Israël en Syrie, à un moment où la tradition voudrait que les Israélites fussent encore en Égypte. Mais Arad-Hiba, comme son nom l'indique, était un Sémite. Il était combattu dans son gouvernement par Milkili et Shumardata, agents indigènes du gouvernement égyptien. Ceux-ci l'accusaient de complicité avec des bandes de brigands qui pillaient la Palestine, d'après les ordres de Bournabouryash, roi de Babylone. Or, si les soldats irréguliers du roi de Babylone avaient rompu l'alliance de leur maître avec le roi d'Égypte, c'est que Bournabouryash avait été gravement offensé.

Il explique, dans une lettre adressée à Améno-

1. J. Halévy, *Un gouverneur de Jérusalem vers la fin du XVe siècle av. J.-C.*, ap. *Revue Sémitique*, 1893, p. 13. Cf. *Journal Asiatique*, 1891, II, p. 514.

phis IV, qu'il envoyait une ambassade chargée de présents en Égypte :

Mes agents, qui avaient fait un bon voyage jusque-là, ont été arrêtés subitement par une mort violente dans le pays de Palestine. Ils avaient quitté ton bon frère pour se rendre près de toi, lorsqu'en arrivant dans la ville d'Acre, ceux qui les escortaient (pour le compte de Pharaon) tuèrent mes agents et s'emparèrent des cadeaux... C'est Shumardata qui a coupé les pieds de mes hommes et leur a arraché les doigts; quant à l'autre, il a excité le premier à piétiner sur leurs têtes... Interroge ces hommes, fais des recherches, prends des informations et tu apprendras la vérité. Le pays de Palestine est ton pays et ses rois sont tes vassaux; c'est dans ton pays qu'un dommage m'a été causé; fais faire une enquête, fais restituer l'or qui a été enlevé et fais mettre à mort les gens qui ont tué les hommes et que le sang qu'ils ont versé retombe sur eux. Si tu ne mets pas à mort ces gens, mes généraux iront tuer tous tes hommes et tes messagers, de sorte que désormais toute relation cessera entre nous, et leurs soldats te traiteront en ennemi [1].

Ces menaces furent mises à exécution : mais Shumardata accusa Arad-Hiba de favoriser les entreprises des Babyloniens, et la question du meurtre des messagers disparaît devant la rivalité personnelle des agents du roi d'Égypte.

Arad-Hiba écrit au roi des lettres véhémentes : « Qui donc a incriminé mes actions en me calomniant gravement près du roi, mon seigneur, en disant : « Arad-Hiba a trahi son seigneur »?

1. *Journal Asiatique*, 1899, II, p. 325.

Regarde : ce ne sont ni les gens de mon père ni ceux de ma mère qui m'ont procuré cette place; c'est le bras du roi puissant qui m'a fait entrer dans la maison de mon père. Pourquoi me rendrais-je coupable d'infidélité et de défection envers le roi [1]? » Arad-Hiba désirerait se justifier personnellement. « Je me suis dit : je me rendrai auprès du roi et je verrai les villes du roi, mais j'ai un ennemi fort contre moi et je ne peux pas arriver auprès du roi. » Et, ne voulant négliger aucun moyen de réussir, Arad-Hiba termine à trois reprises ses dépêches par un *post-scriptum* destiné au scribe du roi. « Au scribe du roi mon seigneur, il est dit ceci : Moi, Arad-Hiba, ton serviteur, je me jette aux pieds de mon seigneur. Je suis ton serviteur. Porte des paroles favorables au roi mon seigneur. Je suis le serviteur du roi et aussi le tien [2]. » On voit que les « recommandations » des bureaux avaient leur prix pour la solution heureuse des affaires, dès le temps de la XVIIIe dynastie.

Les recommandations furent vaines. Aménophis IV semble avoir écouté Shumardata et Milkili; un ordre leur fut donné de réduire Arad-Hiba par la force. Longtemps la Palestine fut dévastée par les mercenaires à la solde des gouverneurs rivaux et par les brigands. Arad-Hiba quitta Jérusalem pour faire campagne en Palestine et confia

1. *Journal Asiatique*, 1891, II, p. 519.
2. *Ibid.*, p. 524, 527, 529.

l'administration à une dame Belitneshi qui écrivit deux fois au Pharaon en sa faveur[1]. On ne sait comment se termina la lutte. Bournabouryash et Aménophis IV se réconcilièrent; quant à Arad-Hiba, selon toute vraisemblance, il finit par succomber sous le choc des ambitions rivales.

Au cours de ces querelles qui transforment en champ de bataille leur riche province de Syrie, les Pharaons montrent souvent une indifférence qui serait inexplicable si elle n'était raisonnée. On sait, par les doléances de leurs vassaux, que leurs réponses aux dénonciations ou aux plaintes étaient lentes à venir, quand elles venaient. Ecoutez cette lettre de la petite république de Tounipou qui se demande si, oui ou non, elle a le Pharaon comme protecteur :

La ville de Tounipou, ta servante, dit : Qui a distingué autrefois la ville de Tounipou? N'est-ce point Aménophis III qui l'a distinguée? Depuis lors, les dieux et la statue du roi d'Égypte, notre seigneur, sont restés dans la ville de Tounipou. Que notre seigneur consulte les archives du temps, si nous n'appartenons pas à notre seigneur, le roi d'Égypte! Nous avons déjà envoyé vingt lettres au roi, notre seigneur, et nos messagers sont restés chez notre seigneur... Maintenant la ville de Tounipou, ta ville, pleure, ses larmes coulent, et il n'y a personne pour nous aider. Nous avons déjà écrit vingt lettres au roi d'Égypte et

1. *Journal asiatique*, 1892, I, p. 302-304.

pas une seule réponse ne nous est parvenue de la part de notre seigneur[1].

Il existe plus de cent lettres de ce genre dans le dossier d'El-Amarna. Faut-il conclure à la négligence invétérée du *Foreign Office* égyptien? Il serait plus équitable d'admettre que les vertus orientales de temporisation, de prudence, d'inertie calculée, étaient en honneur dans la diplomatie pharaonique. Le roi d'Égypte savait probablement proportionner son activité à l'importance des affaires en litige; dans bien des cas, gagner du temps, laisser faire et attendre, quitte à intervenir au moment décisif, était le meilleur remède aux petites maladies chroniques des pays de protectorat. Et puis, ces querelles intestines étaient essentielles au maintien d'une hégémonie étrangère : diviser pour régner, cette maxime a fait la force du Pharaon dans un pays où il daignait laisser l'image de ses dieux et de sa propre personne divine[2], mais où il n'entretenait plus que des diplomates et des cadres d'officiers sans troupes permanentes.

*
* *

Avec les grands royaumes du Taurus et de l'Euphrate, Alasya, Mitanni, Assyrie, Kardounyash

1. *Revue Sémitique*, 1894, p. 16
2. *Ibid.*, 1893, p. 316.

(Babylone), la diplomatie égyptienne a d'autres procédés. Le but des Pharaons est de constituer tout autour des provinces syriennes une ligne d'États-tampons pour amortir les chocs entre le pays de Chanaan et les populations remuantes de l'Asie Mineure, dont les plus menaçantes étaient les Khétas. Ce rôle peut échoir aux vieilles dynasties d'Assour et de Babylone, bien déchues de leur antique splendeur, mais redoutables encore et influentes; et parfois Pharaon rehausse à la dignité d'alliés les parvenus qui règnent en Alasya et Mitanni.

Mais il ne s'agit plus ici de relations de suzerains à vassaux : c'est d'égal à égal que chacun de ces barbares traite avec le Pharaon. « Au roi d'Égypte, mon frère, il est dit : Moi, roi d'Alasya, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes meilleurs compliments à toi, à tes parents, à tes servantes, à tes enfants, à tes épouses, avec mes sincères félicitations au sujet de tes nombreux chars et de tes chevaux et mes souhaits pour ton pays d'Égypte[1]. »

Le roi d'Assyrie, dont on n'a conservé qu'une lettre, écrit plus sèchement. « A Aménophis IV, mon frère, il est dit : Assourouballit, roi d'Assyrie, le prince ton frère : Paix à toi, à tes parents, à ton pays[2]. » Le ton est plus affectueux si les souve-

1. *Journal Asiatique*, 1890, II, p. 335.
2. *Ibid.*, p. 331.

rains sont unis par des liens de parenté : « A Aménophis III, grand roi du pays d'Égypte, mon frère, mon gendre que j'aime et qui m'aime, il est dit : Moi Doushratta, grand roi du pays de Mitanni, ton frère, ton beau-père, qui t'aime, je me porte bien et je t'envoie mes compliments, à toi mon frère et gendre, à tes parents, à tes femmes, à tes fils, à tes hommes[1]. » De son côté, Aménophis III, écrivant au roi de Kardouniash, s'exprime exactement dans les mêmes termes[2]. On peut se rendre compte par ces extraits que le protocole diplomatique existait déjà à cette époque, pour assurer à la correspondance échangée une rédaction correcte, uniforme, nuancée d'égards réciproques.

Après l'échange des salutations usuelles, les souverains s'informaient réciproquement de leur état de santé. Une lettre de Bournabouryash à Aménophis IV fait preuve à ce sujet d'une susceptibilité assez plaisante :

Depuis le jour où le messager de mon frère est venu, je ne me suis pas bien porté. Durant mon indisposition, mon frère ne m'a pas réconforté. Moi, j'ai été fâché contre mon frère, en disant : « Est-ce que mon frère n'a pas entendu que je suis malade? Pourquoi n'envoie-t-il pas son messager et ne se soucie-t-il pas de moi? » Le messager de mon frère a répondu : « Le pays n'est pas assez près pour que ton frère en ait eu connaissance et t'ait envoyé un messager pour prendre de tes nouvelles »... En effet, ayant

1. *Journal Asiatique*, 1890, II, p. 348.
2. *Revue Sémitique*, 1893, p. 49.

pris des renseignements auprès de mon messager, il me dit : « C'est un voyage très long ». Depuis, je n'ai plus été fâché contre mon frère[1]...

Doushratta, le roi de Mitanni, fait étalage d'une douleur véhémente quand il apprend la mort d'Aménophis III et il écrit en ces termes à son fils : « Lorsque ton père allait mourir... ce jour-là moi j'ai pleuré, et je suis devenu malade et j'allais mourir... (mais j'ai connu l'avènement) du fils aîné d'Aménophis et de Tii... et j'ai dit : « Aménophis n'est pas mort...[2] » La lettre est fort mutilée, mais ces détails d'une sensibilité intéressante subsistent au travers des lacunes.

Les compliments échangés, on traitait des affaires sérieuses : alliances politiques, unions matrimoniales, rapports commerciaux. Dès le temps où Thoutmès III assurait définitivement à l'Égypte le pays de Chanaan, la cour d'Égypte avait compris que seules des alliances pourraient donner à ces conquêtes un caractère durable. C'est ce que rappelle chacun des correspondants d'Aménophis IV quand celui-ci devient roi : « Maintenant, ô mon roi, que tu es monté sur le trône de ton père, de même que nous nous étions entendus ton père et moi pour échanger entre nous des cadeaux, de même établissons, toi et moi, une amitié permanente entre nous. Et ce vœu que j'avais

1. *Journal Asiatique*, 1890, II, p. 321.
2. *Ibid.*, p. 423.

adressé à ton père, agrée-le et réalisons-le entre nous[1]. »

Il était indispensable à la sécurité du Pharaon en Syrie que les cités rebelles, méprisables isolément, ne trouvassent aucun appui à Babylone ou à Ninive. D'autre part, Pharaon, en donnant son alliance à tel ou tel de ses voisins, le distinguait entre ses rivaux et en assurait la puissance en Asie. L'intérêt réciproque que l'Égyptien et le Babylonien trouvent à cette politique ressort très clairement d'une lettre de Bournabouryash où celui-ci reproche sa tiédeur à Aménophis IV :

Du temps de mon père Kourigalzou, un roi chananéen lui fit dire par un envoyé : « Entrons dans la ville de Karmishat, marchons contre le Pharaon d'un commun accord. » — Mon père lui envoya dire ceci : « Renonce à t'entendre avec moi; si tu veux traiter en ennemi le roi d'Égypte, cherche un autre allié; moi je n'irai pas, je ne ravagerai pas son pays, car il est mon allié ». C'est ainsi que mon père, pour l'amour du tien, a refusé de l'écouter[2].

Ceci dit, Bournabouryash aborde le sujet qui l'intéresse personnellement. « Aujourd'hui, le roi assyrien est mon vassal; je n'ai pas besoin de te dire pourquoi il est venu demander ton amitié; si tu m'aimes, qu'aucun traité ne soit fait (entre vous), repousse-le bien loin. » Or, l'intérêt de Pharaon était de tenir la balance égale entre tous

1. *Journ. As.*, p. 344.
2. *Ibid.*, p. 328.

les rois; une lettre du roi d'Assyrie nous apprend que celui-ci avait reçu des messagers d'Égypte et que la même alliance traditionnelle existait entre Thèbes et Ninive qu'entre Thèbes et Babylone[1].

Les liens du sang étaient nécessaires pour entretenir et faciliter les conversations diplomatiques; engager des négociations matrimoniales, c'était, comme de nos jours, une des tâches essentielles confiées aux ambassadeurs asiatiques ou égyptiens. Nous sommes très bien renseignés sur cette partie intéressante de leurs attributions vis-à-vis des souverains du Mitanni et de Babylone.

Les lettres de Doushratta, roi de Mitanni, nous apprennent quelle ténacité les Pharaons mettaient à obtenir la main d'une de ces princesses barbares qui, par leur présence au harem thébain, garantissaient la fidélité de leurs pères à la politique égyptienne. Sitatama, aïeul de Doushratta, n'avait accordé la main de sa fille qu'après sept messages de Thoutmès IV; Aménophis III dut demander six fois la sœur de Doushratta, et quand celui-ci fut sollicité d'accorder sa propre fille Tadoukhipa à Aménophis IV, il fit preuve de la plus extrême

1. *Journ. As.*, p. 329. Aucun de ces traités d'alliance ne nous est parvenu, mais les murs des temples thébains nous ont conservé la copie du traité conclu un siècle plus tard entre Ramsès II et le roi des Khétas. L'original de ce traité était gravé sur une tablette d'argent et reproduisait fidèlement les clauses d'un traité antérieur. Nul doute que de pareils instruments diplomatiques n'aient été échangés dès le temps des Aménophis.

bienveillance en répondant de suite : « Ma fille, je te la donne ». Voici comment la négociation fut conduite[1]. Aménophis IV, alors simple prince royal, envoya un ambassadeur extraordinaire, nommé Mané, porteur de présents et d'une lettre de son père Aménophis III, ainsi conçue : « Ce que je t'envoie à présent, ce n'est rien,... mais si tu accordes la femme que je désire, les cadeaux viendront (plus nombreux) ». Les messagers de Doushratta furent admis à voir un amas d'or, des présents sans nombre, destinés au père de la future reine. Doushratta reçut l'ambassadeur égyptien et, les cadeaux acceptés, fit dire au royal prétendant : « Une grande amitié nous unissait ton père et moi; maintenant j'aurai plus encore d'affection pour toi, son fils[2] ». Cette magnanimité n'empêcha point Doushratta de protester aigrement par la suite qu'il avait été frustré d'une partie des cadeaux promis et qui ne furent jamais livrés.

Avec la cour de Babylone, les négociations matrimoniales présentèrent plus d'une difficulté. Aménophis III avait épousé la sœur de Kallima-Sin, roi de Kardouniash; quelques années plus tard, il réclama, comme nouvelle épouse, la propre fille de Kallima-Sin. Celui-ci refusa, non point parce que sa fille Zouharti compterait au nombre

1. *Journ. As.*, p. 421. Cf. *Revue Sémitique*, 1893, p. 124, et *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1890 p. 114.
2. *Ibid.*, p. 408-409.

de ses rivales sa propre tante; mais, depuis le jour où celle-ci était entrée au harem de Pharaon, nul des messagers babyloniens ne l'avait vue ni n'en avait entendu nouvelles. Que peut bien faire le Pharaon de ses femmes étrangères? Avant de donner sa fille, Kallima-Sin aimerait à être renseigné.

L'incident était grave, puisque Aménophis III le rappelle tout au long dans l'unique lettre qui nous ait été conservée de lui[1] : « J'ai pris connaissance — écrit-il à Kallima-Sin — de ces paroles que tu m'as adressées : « Comment me demandes-tu ma fille en mariage pendant que ma sœur, que mon père t'a donnée, est là chez toi et personne ne l'a vue; maintenant, vit-elle ou est-elle morte? »

Nous ne savons s'il était arrivé malheur à la princesse babylonienne; Aménophis ne répond qu'en termes vagues. Il cite encore d'autres réclamations de son correspondant. Kallima-Sin rappelle qu'un jour on a introduit son messager au harem, pendant que toutes les femmes de Pharaon étaient ensemble, et on lui a dit : « Voici, votre dame est devant vous ». Le messager ne l'a pas reconnue, et n'a su laquelle de ces femmes était la sœur de son roi. A cela, Pharaon répond : « Tu n'as pas envoyé un homme de qualité qui, ayant connu (jadis) ta sœur et lui ayant parlé, eût pu la reconnaître et s'entretenir avec elle. Les messagers

1. *Revue Sémitique*, 1893, p. 49.

que tu envoies sont des hommes de basse condition; par exemple, Zagara est un bouvier de menu bétail; il n'y en a pas un seul qui ait approché de ton père. » Mais Kallima-Sin réplique : « C'est n'importe quelle fille de noble que mes messagers ont vue chez toi; qui leur dit que (ce soit ma sœur)? » Nouvelle réponse de Pharaon : « Si ta sœur était morte, pourquoi te l'aurait-on caché? »

La scène est amusante et l'on peut s'expliquer, sans aller jusqu'à soupçonner un crime, que le rustre dont Kallima-Sin avait fait un ambassadeur, ait été décontenancé jusqu'au point d'en perdre le discernement des êtres et des choses, en pénétrant au harem de Pharaon. J'imagine qu'il fit triste figure, le pauvre diable d'Asiatique, mal accoutré et sans usages, quand on l'introduisit en pleine ruche bourdonnante, et qu'il fut en présence du Pharaon ironique et d'une centaine de reines rieuses, moqueuses, étincelantes de parures et nues sous leurs gazes transparentes. Un passage des *Aventures de Sinouhit*[1] nous permet d'avoir une idée de ce qui se passa.

Sinouhit, le héros de ce conte, a longtemps vécu exilé en Asie; rappelé par la clémence royale, on l'introduit devant le Pharaon en présence des reines et de la cour. Sinouhit sent ses membres se dérober sous lui et il perd connaissance, tandis

1. Conte de la XII[e] dynastie. Cf. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 4[e] édition, p. 98.

que le Roi dit à la Reine : « Voilà Sinouhit qui revient, accoutré comme un Asiatique ! » Et la reine poussa un très grand éclat de rire, et les enfants royaux éclatèrent tous à la fois. » — Or, Sinouhit était un grand seigneur égyptien ; quelle tenue plus ridicule ne devait pas avoir le messager de Kallima-Sin ?

La sollicitude du roi babylonien est d'ailleurs touchante. Peut-être n'était-ce point un sort bien enviable que celui de ces princesses transplantées des cours barbares, du pays des Khétas et du Mitanni, ou même de la cour raffinée de Babylone, dans ce monde égyptien où les usages, les mœurs, le langage et les idées étaient si différents. A vrai dire, les futures reines emmenaient avec elles un cortège de femmes et de serviteurs, plusieurs centaines parfois[1], qui leur servaient de « maison » et de « chapelle », et jouaient auprès d'elles le même rôle que les Florentins qui accoupagnaient en France les princesses de la famille Médicis, ou les Français qui escortèrent à Londres Henriette de France. Parfois même, — les lettres d'El-Amarna nous l'apprennent, — on leur envoyait d'Asie une statue de Notre-Dame Ishtar-Astarté, pour leur donner quelque réconfort[2]. Mais au bout

1. Une légende gravée sur un scarabée égyptien nous apprend que 317 femmes accompagnaient Kilagipa, princesse de Mitanni, épousée par Aménophis III. (Cf. *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1880, p. 81 ; 1890, p. 112.)
2. *Revue Sémitique*, 1893, p. 124.

de quelques mois la bonne déesse reprenait le chemin du pays natal, et avec elle s'en allaient, pour les reines, les souvenirs de leur enfance.

Un autre détail nous est donné par des lettres. Les Pharaons n'usaient pas volontiers de réciprocité et refusaient généralement leurs filles ou leurs sœurs à leurs alliés d'Asie. Les filles du « sang divin » n'étaient pas pour la couche de ces soudards ; on ne livrait pas les Marie-Louise égyptiennes aux Napoléon de Mitanni ou de Kardounyash. C'est ce dont se plaint hautement un roi de Babylone :

Lorsque j'ai demandé la main de ta fille, tu as répondu en disant : « Jamais la fille du roi d'Égypte n'a été donnée à personne »... Quand on m'a rapporté ces paroles, j'ai envoyé dire ce qui suit : « Si tu me l'envoies à regret, j'aime mieux que tu ne me l'envoies pas du tout. Tu n'as pas pour moi la bienveillance d'un frère. Lorsque tu m'as fais part de ton intention de consacrer entre nous une alliance par un mariage, j'y ai répondu avec toute la bonté d'un frère ; — et maintenant, mon frère, lorsque je t'exprime le désir de nous allier par un mariage, pourquoi me refuses-tu ta fille ? Pourquoi ne me la donnes-tu pas ? Si je t'avais refusé, cela se comprendrait ; mais mes filles étaient à ta disposition, je ne t'ai rien refusé[1]. »

*
* *

Il est vrai que les Pharaons savaient dédommager leurs alliés d'Asie. A défaut de femmes, ils

1. *Journal Asiatique*, 1890, II, p. 310.

leur envoyaient de l'or : là était le secret de leur influence invincible et la rançon de toutes les humiliations. « Envoie-moi de l'or..., je vais envoyer chercher ton or...; autrefois ton père envoyait à mon père beaucoup d'or... Il faut que tu m'envoies la même quantité d'or qu'envoyait ton père[1]... » Telles sont les phrases répétées sans trêve dans les lettres d'El-Amarna; il n'en est peut-être pas une seule où il ne soit question de l'or dont dispose à pleines mains le Pharaon et sur lequel se ruent toutes les convoitises des Asiatiques. Les Pharaons étaient très riches en effet; l'Abyssinie, les mines de l'Etbaye et du Sinaï leur fournissaient en quantité l'or lavé, l'or de roche, les pierres précieuses et c'était un proverbe, souvent répété par les rois d'Asie, qu' « en Égypte le roi a de l'or comme de la poussière, en grande quantité »... « l'or pur est la poussière des chemins[2]... »

Ce n'était pas seulement par cupidité que les alliés asiatiques demandaient de l'or : ils l'exigeaient au nom de véritables conventions commerciales annexées aux traités d'alliance par le sang. Tous ces rois sémitiques nous apparaissent comme des commerçants avisés, des industriels habiles qui encouragent de leur mieux le travail des métaux déjà très florissant dans leurs domaines. Nous

1. *Journ. As.*, p. 311, 317, 322, 328, 341. Cf. *Revue Sémitique*, 1893, p. 121.
2. *Journal Asiatique*, 1890, II, p. 331, 353, 425.

voyons aux mains des porteurs de tributs, dans les bas-reliefs des temples égyptiens ou dans les peintures des tombes thébaines, les produits fort curieux des ateliers syriens et chaldéens : ce sont des vases d'or, d'argent ou de bronze, des surtouts de table décorés de motifs empruntés à la flore ou à la faune asiatiques, des armes artistement ciselées, des dents d'éléphants, des meubles, des étoffes, des bijoux... Mais il semble que les matières premières de bonne qualité manquaient à cette industrie florissante : l'Égypte seule pouvait les lui fournir, et à bon compte, quand Pharaon le voulait. Aussi tout bon office en matière politique était-il taxé à sa juste valeur, en métal précieux; les alliés de Pharaon étaient fort appliqués à réclamer leur dû et à ne point se laisser tromper sur la qualité de la marchandise fournie. Nombreuses sont les réclamations de ce genre : « Le messager que tu as envoyé — écrit Bournabouryash à Aménophis IV — est porteur de vingt mines d'or imparfait qui, mis au creuset, n'a pas même livré cinq mines d'or pur... »; ou bien : « Les lingots d'or que mon frère n'avait pas examinés, lorsque je les ai envoyés au creuset pour être fondus, on me les a retournés et on n'a pas voulu les accepter[1]... »

1. *Journ. As.*, p. 428, et 1891, I, p. 202. D'après le Père Delattre, plusieurs rois d'Asie se faisaient expédier d'Égypte des métaux bruts qu'ils transformaient en œuvres d'art et réexpédiaient au Pharaon, moyennant commission.

Il faut ajouter que les rois asiatiques comprenaient la réciprocité des cadeaux, et qu'ils annoncent souvent des envois d'armes, d'ivoire, de bijoux. Très précieuses, à ce point de vue, sont les listes d'objets constituant les dots des princesses de Babylone et de Mitanni : des centaines de lignes sont nécessaires à l'énumération des colliers, des bagues, des bracelets, des parures diverses, du mobilier et du trousseau, qu'on expédiait en Égypte par des caravanes trop souvent détroussées en route. La détermination exacte des objets et des matières est malheureusement impossible dans l'état actuel de la science. Ce qu'on peut deviner du sens général suffit cependant à donner une idée très favorable de l'industrie asiatique : on ne s'étonnera point que le traité de Ramsès II et des Khétas présente une clause relative aux ouvriers d'art; les hautes parties contractantes s'interdisent réciproquement de débaucher leurs ouvriers nationaux et de se dérober leurs secrets d'industrie.

*
* *

C'est grâce à cette diplomatie qui ne néglige ni les négociations politiques, ni les liens du sang, ni les relations d'affaires, que les Pharaons ont pu conserver pendant cent cinquante ans, jusqu'à l'irruption d'un courant irrésistible de peuples en migration, le protectorat de la Syrie, sans les lourdes

charges d'une administration exportée d'Égypte ou d'une occupation militaire. Si mutilées soient les pièces de la correspondance d'El-Amarna, elles suffisent à nous prouver que la diplomatie ne date pas du XVI[e] siècle de notre ère, comme on nous l'enseigne trop complaisamment. Plus l'antiquité, et surtout celle des pays d'Orient, nous livrera ses secrets, plus nous reconnaîtrons que les idées et les pratiques humaines sont vieilles comme est vieux le monde matériel, et que toute innovation n'est guère qu'une rénovation.

Il serait intéressant de connaître mieux les Talleyrand ou les Père Joseph qui ont inventé ou dirigé les idées directrices du *Foreign Office* égyptien; mais, dans l'antiquité orientale, rares sont les individualités qui surnagent; c'est l'œuvre commune des générations que les documents nous révèlent. A défaut des pièces officielles, nous avons la littérature populaire : les contes de l'ancienne Égypte nous prouvent qu'il y eut en ce pays, comme partout au monde, de séduisants aventuriers à qui ces délicates et périlleuses[1] négociations d'où sortent l'amour ou la haine, la paix ou la guerre, la prospérité ou la décadence économique, ont prêté un lustre véritable.

1. Cf. Maspero, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, 4[e] édition, p. 227. Dans le récit du voyage légendaire fait par le messager Ounamonou aux côtes de Syrie, le prince de Byblos se vante d'avoir retenu prisonniers pendant dix-sept ans les messagers de Pharaon et de les avoir finalement fait mourir.

Tel nous apparaît le messager auquel s'adresse le scribe auteur du « Voyage d'un Égyptien », en lui présageant dangers, gloire et amoureux exploits; « Je te ferai connaître le chemin qui passe par Mageddo. Te voilà donc sur le bord d'un gouffre profond de deux mille coudées, plein de roches et de galets, tu chemines tenant l'arc et brandissant le fer de la main gauche, tu le montres aux chefs excellents et tu obliges leurs yeux à se baisser devant ta main... Toi cependant, tu vas seul, sans guide, sans troupe à ta suite, et tu ne trouves pas de montagnard qui t'indique la direction que tu dois suivre; aussi l'angoisse s'empare de toi, tes cheveux se dressent sur ta tête, car la route est sans passage frayé, le précipice d'un côté, la montagne abrupte de l'autre. Enfin, entrant à Jaffa, tu y rencontres un verger fleuri en sa saison; tu fais un trou dans la haie pour y aller manger : tu y trouves la jolie fille qui garde les vergers, elle te prend pour ami et t'abandonne la fleur de son sein. On t'aperçoit, tu déclares qui tu es et on reconnaît que tu es un héros!.... »

Le fameux Thoutii, qui passait pour avoir dompté la ville rebelle de Jaffa en y introduisant ses soldats cachés dans des vases et en brandissant la grande canne de Thoutmès III, est aussi un prototype légendaire des messagers égyptiens arbitres des rois et des villes. C'est au pays de Naharina que le Prince prédestiné trouve la princesse lointaine qui

le rachète de ses trois sorts funestes. Sur les côtes d'Alasya, le prêtre Ounamonou, à la fois marchand et diplomate, déjoue les embûches des rusés roitelets syriens. Les dieux d'Égypte font eux-mêmes de la diplomatie : mille d'entre eux se portent caution du traité signé par Ramsès II avec le roi des Khétas et plus tard la légende veut qu'ils envoient en ambassade un des leurs, Khonsou le Thébain, pour exorciser la fille du prince de Bakhtan. Ainsi le cycle poétique dessine à grands traits un type d'aventurier brave, galant, rusé et magicien, qui dépasse l'humanité, mais nous fait comprendre ce qu'était pour les Égyptiens « l'homme de la carrière » idéal

III

L'EGYPTE AVANT LES PYRAMIDES

Dans les quinze dernières années, des fouilles heureuses nous ont renseignés sur les origines de la civilisation égyptienne. Jusqu'ici, l'histoire de l'Égypte commençait pour nous un siècle avant la IVe dynastie, qui a élevé les grandes Pyramides vers 2800 avant J.-C. Les temps antérieurs n'offraient que traditions incertaines : à croire Manéthon (qui rédigea vers le IIIe siècle avant notre ère une histoire grecque de l'Égypte dont nous n'avons plus que des résumés chronologiques), les deux premières dynasties étaient originaires de Thinis (près du site d'Abydos); la troisième résidait à Memphis et aurait fondé l'empire Memphite, dont les Pyramides et autres monuments nous sont parvenus.

Sur les premiers rois d'Égypte Manéthon ne nous a conservé que des fables; du moins nous

a-t-il transcrit leurs noms, classés par familles ou dynasties. Une bonne partie de ces noms sont reconnaissables, malgré les divergences entre les caractères hiéroglyphiques et les transcriptions grecques, sur des listes de rois que des pharaons des XVIIIe et XIXe dynasties avaient gravées dans les temples de Karnak et d'Abydos. Le papyrus connu sous le nom de *canon royal* de Turin, rédigé à la même époque, nous a conservé une autre liste plus complète, avec indication des années de règne pour chaque roi, et les totaux des années réunies par chaque grande famille royale; mais ce papyrus est aujourd'hui en miettes et quantité de morceaux précieux n'existent plus.

Cela est d'autant plus à regretter que le document prétendait remonter jusqu'aux origines de la monarchie égyptienne, avant même la première dynastie. Les rois humains auraient été précédés d'un nombre fabuleux de *Dieux*, de *Demi-Dieux* et de *Mânes*, dont les noms sont cités religieusement, avec leurs années de règne, qui varient, pour chacun, de 300 à 3 000 ans et plus. Manéthon nous a conservé une nomenclature semblable et Diodore de Sicile s'est fait l'écho de cette tradition :

Les prêtres égyptiens en supputant la durée du temps qui s'est écoulé depuis le règne du Soleil jusqu'à l'expédition d'Alexandre, comptent environ vingt-trois mille ans. Ils disent, et ceci est évidemment une fable, que, des dieux qui régnèrent sur la terre, les plus anciens ont tenu le

sceptre pendant douze cents années chacun et leurs descendants pas moins de trois cents... Les Égyptiens disent aussi qu'en dehors des dieux du ciel, il en est d'autres qu'ils nomment dieux terrestres, *qui sont nés mortels*, mais qui ont acquis l'immortalité par l'étendue de leur intelligence et les services qu'ils ont rendus au genre humain. Plusieurs d'entre eux ont régné en Égypte. Le Soleil fut le premier roi des Égyptiens,... puis Saturne régna et donna le jour à Osiris et Isis qui, parvenus à la royauté, contribuèrent par leurs nombreux bienfaits au perfectionnement de la vie sociale[1].

Les prêtres égyptiens possédaient les archives authentiques de ces temps fabuleux : ils nous ont communiqué des récits édifiants sur le règne du dieu Râ, de ses fils Shou et Geb, sur les malheurs d'Osiris, persécuté par son frère Seth, vengé par son fils Horus et par les « compagnons d'Horus ». Mais le moindre monument historique ferait mieux notre affaire. Jusqu'ici les plus anciens documents connus étaient une fausse porte de tombeau portant les noms de Sendou et de Perabsen de la IIe dynastie et une stèle au nom du roi Zeser, de la IIIe dynastie, gravée sur un rocher du Sinaï. Pour les autres rois des premières dynasties nous ne possédions aucun monument contemporain.

*
* *

A défaut de textes et de monuments figurés, l'Égypte donnait-elle au moins des indications sur

1. Diodore, I, 26, 13.

une civilisation *préhistorique*, qui correspondrait aux stades étudiés ailleurs sous le nom d' « âge de la pierre, âge du bronze »? Jusqu'à ces dernières années, les égyptologues s'étaient peu inquiétés des silex éclatés ou des pierres polies. Après le déchiffrement inespéré, inattendu, des hiéroglyphes, la tâche essentielle fut de rassembler les textes et de les traduire, ou de déblayer temples et tombeaux : aujourd'hui encore cette besogne colossale est à peine ébauchée. Mais des géologues et des naturalistes vinrent en Égypte, et ils abordèrent le problème auquel les épigraphistes et les archéologues étaient restés un peu indifférents.

Lors de l'inauguration du canal de Suez en 1869, le khédive Ismaïl invita généreusement les savants, en même temps que les princes, à visiter l'Égypte. Parmi eux le géologue Arcelin, M. Hamy le naturaliste et F. Lenormant s'intéressèrent aux cailloux du chemin de la vallée des Rois, que les égyptologues ne regardaient guère; c'étaient des haches, des pointes, des couteaux en silex, comparables aux produits des ateliers de la période néolithique. Par malheur aucun ossement d'animal ni aucune couche géologique déterminée ne permettaient de dater ces silex éparpillés sur le sol du désert. Mariette, le premier directeur du Service des Antiquités, crut bon de prévenir MM. Arcelin, Hamy et Lenormant que rien n'autorisait à attribuer ces silex à l'époque préhistorique, d'autant que les

Égyptiens continuaient à fabriquer des armes en pierre pendant toute la durée de leur civilisation.

Nous devons en convenir ; les égyptologues s'abandonnaient, avec un peu d'indolence, à cette idée que l'Égypte n'avait pas connu l'âge de pierre : dès le début des temps les hommes qui l'avaient colonisée, venus on ne sait d'où, semblaient jouir d'une culture supérieure. Le mirage des dynasties divines n'éblouissait pas les seuls Égyptiens antiques. Toutefois Mariette pressentit l'intérêt de ces recherches nouvelles, et parut en désirer la réalisation : « Pour trouver les preuves de l'existence de l'âge de pierre en Égypte il faut de nouvelles fouilles exécutées dans des conditions telles que les monuments découverts soient évidemment de travail humain, en même temps qu'ils sont datés géologiquement d'une époque antérieure à toute histoire connue[1] ». Ces fouilles, Mariette se flattait de pouvoir les entreprendre; il n'en eut jamais le loisir. On sait quelles tâches scientifiques absorbèrent l'activité de son successeur, M. Maspero; celui-ci n'oubliait pas, du moins, les promesses de Mariette. Au moment de quitter la direction du Service des Antiquités, en 1886, il rééditait le mémoire de Mariette sur l'âge de la pierre en Égypte, comme un programme des recherches qu'il devenait urgent d'entreprendre.

1. Mariette, *De l'âge de la pierre en Égypte* (1870).

Un archéologue anglais, M. Flinders Petrie, fut le premier à réaliser cette œuvre, sans avoir d'ailleurs un plan préconçu. Chargé d'exécuter des fouilles pour le compte de l'*Egypt Exploration Fund* et de l'*Egyptian Research Account*, il apporta à cette tâche des qualités personnelles de méthode et d'observation. M. Petrie n'était pas un égyptologue de carrière : pour lui, l'intérêt archéologique ne se limitait pas aux monuments écrits ni aux « belles pièces »; il accordait une attention égale aux petits objets, et trouvait son plaisir et son profit à classer les débris de poteries et de pierres avec autant de soins que les scarabées et les stèles. Il a montré par ses recherches persévérantes quel parti on peut tirer de l'étude minutieuse des petits objets pour remettre à sa place, dans une série archéologique ou historique, tel monument sans inscription ou sans date trouvé dans leur voisinage.

Mais Flinders Petrie, quand il commença ses fouilles, ne croyait pas lui-même au préhistorique égyptien. Sur le site de Kahoun, à l'entrée du Fayoum, il déblaya en 1889 une ville de la XII[e] dynastie; à proximité se trouvait un dépôt de haches, grattoirs, couteaux en silex et des poteries grossières. Un peu plus au nord, à Meïdoum, près de la pyramide du roi Snefrou (III[e] dynastie) et des tombeaux des premiers Égyptiens historiques, il découvrit (de 1890 à 1892), mêlés à des objets en

bronze, des silex travaillés. Jusqu'ici tout s'expliquait par la persistance connue des outils en pierre durant toute la civilisation égyptienne. Mais pendant l'hiver 1894-1895 les sites de Ballas et de Toukh (au nord de Thèbes) fournirent à MM. Petrie et Quibell des nécropoles entières du type dont on avait trouvé des spécimens isolés à Meïdoum : ce sont des tombes où les squelettes, non momifiés, apparaissent entourés de silex, de vases et de poteries d'un style inconnu à l'Égypte classique. Dès les trouvailles de Meïdoum, Petrie avait eu l'intuition d'être en présence d'une race indigène ancienne, primitive; mais la théorie prévalut sur l'expérience. L'âge de pierre en Égypte était contraire à la théorie; il n'en fut plus question. On admit que ces tombes d'un type si singulier étaient celles d'une « race nouvelle », non égyptienne, libyenne selon toute apparence, qui, soit par invasion, soit par infiltration lente, aurait pénétré en Égypte après la VI[e] dynastie, à l'époque troublée qui a suivi la période memphite; elle aurait subsisté quelques siècles en marge de la civilisation pharaonique, gardant ses usages et son industrie, puis, vers la XII[e] dynastie, se serait fondue avec la population indigène [1].

Cette *new race* ne vécut pas longtemps. A peine avait-elle donné aux égyptologues une explication

1. Cf. J. Capart, *Notes sur les origines de l'Égypte*, 1890.

très plausible, en tout cas très commode, des singularités trouvées à Meïdoum et à Ballas qu'elle fut délaissée même de ses auteurs et refoulée dans l'ombre par les admirables découvertes de MM. de Morgan et Amélineau.

M. de Morgan, devenu directeur du Service des Antiquités en 1892, n'était pas égyptologue et se trouvait plus dégagé que tout autre des théories. Ses études personnelles et ses missions au Caucase lui avaient rendu familiers les problèmes sur l'origine des peuples ainsi que les méthodes pour les résoudre. Il s'efforça, dès son arrivée en Égypte, de reprendre la question préhistorique au point où l'avait laissée Mariette, après Hamy et Lenormant. « J'ai réuni, écrivait-il en 1895, tous les documents épars, recherché dans un grand nombre de localités, acheté presque tous les instruments en silex qui se trouvaient chez les marchands. C'est ainsi que peu à peu je me suis trouvé amené à penser que, s'il est possible d'admettre que quelques silex taillés appartiennent à l'époque historique, nous devons attribuer à la plupart une antiquité beaucoup plus reculée et que les témoins du véritable âge néolithique sont dans la vallée du Nil plus abondants qu'on ne le pense généralement[1]. »

1. J. de Morgan, *Recherches*, I, p. 54. M. de Morgan a publié deux volumes de *Recherches sur les origines de l'Égypte* : t. I. *L'âge de la pierre et les métaux*, 1896; t. II, *Ethnographie préhistorique et tombeau royal de Negadah*. 1897. J'ai beaucoup emprunté à ces magistrales publications

Le résultat de cette enquête, menée avec le concours actif de MM. Legrain, Daressy et Jéquier, fut un volume sur *l'Age de la pierre et les métaux en Égypte*, où les documents se trouvaient nombreux, importants et fidèlement reproduits. Il devenait difficile, dès lors, de ne pas admettre l'existence de l'homme préhistorique en Égypte. Or, le livre était encore à l'impression, lorsque les fouilles de M. Amélineau à Abydos et de nouvelles recherches de M. de Morgan à Negadah apportèrent la solution d'un problème si discuté.

Sur le site d'Abydos, M. Amélineau trouva, au centre d'une nécropole *new race*, de grands tombeaux d'un style tout différent, contenant des stèles à noms royaux. Quelques-uns de ces noms, déchiffrés en 1897, donnèrent la certitude que les monuments nouveaux étaient ceux des I[re] et II[e] dynasties historiques. La même année, M. de Morgan déblayait à Negadah un tombeau du même type qui parut être celui de Ménès, le premier roi des dynasties officielles. Les constructeurs d'Abydos et de Negadah sont donc les pharaons des premières dynasties; les gens de la *new race*, enterrés tout près d'eux, mais d'une civilisation moins avancée, sont leurs prédécesseurs ou leurs sujets.

La question des origines de l'Égypte se pose donc actuellement dans les termes suivants : une race dite *indigène*, arrivée au stade le plus élevé de la civili-

sation néolithique, avait occupé la vallée du Nil; une race *étrangère*, plus civilisée, surgie on ne sait d'où, dépossède la première et fonde autour d'Abydos un empire que nous appellerons *thinite*, pour reprendre les termes de Manéthon.

*
* *

La race indigène[1], qui occupa l'Égypte aux temps préhistoriques, a laissé des traces sur toute la longueur de la vallée du Nil; grâce à M. de Morgan, les « stations » de l'âge de pierre ont été relevées, et nous pourrions dresser une carte de l'Égypte néolithique, avec ces centres de culture : Abou-Roasch au nord; Kawamil, Abydos, El-Amrah, Ballas, Toukh, pour le centre de la vallée; El-Kab, Hiérakonpolis, Silsileh, au sud. Le D[r] Schweinfurth et M. Legrain ont découvert d'importantes stations dans les déserts arabique et libyque. Une reconnaissance conduite par Legrain jusqu'à l'oasis de Khargieh a été très fructueuse; il en résulte que les préhistoriques ont laissé presque toujours une nécropole et un atelier de taille du silex dans la vallée, au débouché des routes du désert; en plein désert, le long des routes conduisant aux oasis, autour des points d'eau encore utilisés aujourd'hui

1. Le terme *new race*, dont on se servait pour désigner cette population quand on ne savait où la localiser dans l'histoire, est aujourd'hui abandonné.

pour les haltes, on retrouve aussi par milliers les silex bruts ou travaillés.

Les armes ou les outils en silex sont, en Égypte comme ailleurs, les seuls témoins qui attestent la présence de cette race humaine la plus ancienne. Matière siliceuse, condensée en nodules ou par plaques dans le calcaire crétacé, le silex se détache facilement de la craie et se présente sous une masse ronde ou allongée qui est favorable à la fabrication d'outils primitifs. Parfois, dans le désert, les galets de silex éclatent sous l'action du soleil et fournissent, sans aucun travail humain, des coups de poing, des haches, des pointes à bords tranchants[1]. Le plus souvent l'homme a aidé la nature; s'emparant des silex bruts pour en faire des instruments de défense ou de travail, il les a taillés à grands éclats, sans souci de donner du fini ou un caractère artistique à ses œuvres[2]. L'âge où ces premiers vestiges de l'industrie humaine nous apparaissent est celui de la « pierre taillée », ou « ancien âge de pierre » (*paléolithique*); l'existence de l'homme y est constatée à une époque ancienne de quelque cent mille années, s'il faut en croire les géologues.

Une ère nouvelle commence quand l'homme sait tailler et polir les silex. C'est à l'âge de la « pierre

1. J. de Morgau, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, I, p. 57.
2. On donne souvent, même aux spécimens découverts en Égypte, l'épithète de *chelléens* à ces outils, à cause de leur ressemblance avec les types trouvés à Chelles, près Paris.

polie » ou « nouvel âge de pierre » (*néolithique*) L'homme a fait dès lors des progrès prodigieux, il travaille les matières les plus diverses, bois, os, ivoire, pierres tendres ou dures; il façonne un mobilier rudimentaire, des vases en pierre et en terre cuite ou crue. L'âge néolithique n'est pas éloigné de nous de plus de dix à vingt mille années; nous possédons les squelettes des hommes; dans leurs sépultures se trouve un mobilier funéraire qui suffit à nous renseigner sur leurs idées relatives à la vie d'outre-tombe.

Ces définitions élémentaires serviront à faire comprendre la méthode à suivre pour retrouver en Égypte les traces des hommes de l'âge paléolithique et néolithique. Il n'est pas question de monuments écrits ou de documents de grande dimension; mais un galet de silex, ramassé sur le sable, si l'on sait en interroger les éclats ou le poli, parlera du passé; ou bien c'est un os travaillé, un fragment d'ivoire, un tesson de poterie brute ou décorée, un morceau de vase en pierre, un pan de rocher portant des *graffiti*, parfois une tombe creusée dans le sable, gardant un squelette encore entouré de ses vases à offrandes.

Les ateliers de taille du silex sont les seuls témoins de la population la plus ancienne, celle de l'âge *paléolithique* : dans le sable du désert ou à l'air libre, s'éparpillent, parfois sur plusieurs kilomètres, des milliers de coups de poing, haches, grattoirs,

couteaux en silex jaune grossièrement éclatés. Un voyageur inexpérimenté les confondrait avec les cailloux du chemin; le géologue y distingue les traces du travail des premiers hommes. Comment dater ces pierres? La difficulté n'existe pas pour les gisements de silex taillés découverts chez nous, dans les alluvions de la Somme ou de l'Oise. A Chelles les silex sont datés par la couche d'alluvions où ils reposent et par les ossements d'animaux avec lesquels on les a trouvés. En Égypte, les silex se rencontrent dans le désert à la surface des graviers du diluvium; aucun ossement ne les accompagne; tout ce que l'on sait d'eux, c'est qu'ils sont très semblables aux spécimens chelléens. On a pu conclure qu'ils sont les instruments des premiers hommes qui ont vécu en Égypte; mais tant que ces outils ne sont pas datés par la faune, il est téméraire de vouloir préciser l'époque de leur fabrication[1].

Du moins ces silex éclatés sont-ils certainement antérieurs aux armes et outils en pierre soigneusement travaillée et polie, que nous retrouvons dans les nécropoles de la période néolithique. Depuis 1890, aux points où les routes du désert débouchent dans la vallée du Nil, Petrie, de Morgan, Quibell, Amélineau, ont découvert quantité de tombes avec squelettes, outils et mobilier funé-

1. Cf. Salomon Reinach, *L'Anthropologie*, 1897, p. 327.

raire, d'une race déjà parvenue à un état intéressant de civilisation. Nous pouvons, par les premiers monuments historiques que cette période a précédés immédiatement, attribuer à la fin de cette civilisation néolithique la date approximative de 5 000 ans av. J.-C. Mais combien de siècles a-t-il fallu pour passer de la période paléolithique à l'âge de la pierre taillée et polie?

Voici une de ces tombes qui nous révèle la civilisation néolithique : à quelques pieds au-dessous du sable s'ouvre une fosse ovale, sans murs ni plafond, un simple trou creusé dans le sol caillouteux. Un squelette apparaît, couché sur le flanc gauche, dans la position dite « accroupie » ou « contractée », les membres repliés, les genoux à la hauteur de la poitrine, les mains devant la face. Tout autour du mort, le mobilier de sa maison dernière : vases sphériques et ovales, en poterie ou en pierre dure; des assiettes, des coupes, des plats, contenant parfois des débris d'offrandes; à portée de la main, les armes et les outils en silex, des bijoux grossiers, des amulettes; près de la face et parfois entre les mains serrées, une palette en schiste ou en calcaire, dont l'importance artistique et religieuse est grande. Les corps ne présentent encore aucune trace de momification; souvent on les enveloppait dans une peau de gazelle cousue ou dans une natte de jonc : « J'ai parfois retrouvé, écrit M. de Morgan, ces enveloppes presque entièrement conservées, mais elles tombèrent très rapidement en poussière au contact de l'air. »

Si l'on examine les squelettes, les corps apparaissent de taille élevée, de proportions fines et élancées, avec la peau blanche, les cheveux lisses et souvent blonds. D'après les figurines en ivoire et en terre cuite, les hommes ont le nez droit ou légèrement busqué, les yeux largement fendus en amande, le visage ovale, allongé encore par la barbe taillée en pointe et une coiffure conique. Une figurine de terre cuite, trouvée à Gebel-Tarif, représente un personnage agenouillé, les bras collés le long du corps; la tête, au nez et au menton très saillants, rejetée en arrière, est l'image bien vivante d'un homme de condition vulgaire dans l'attitude de la prière ou de la soumission; tandis que des têtes en ivoire, découvertes à Hiérakonpolis, nous rendent les physionomies fines et sèches de quelques chefs de clans. Voici une danseuse, aux bras levés : la taille est fine, les hanches très développées. D'autres, complètement nues, sont debout dans une attitude hiératique. Les formes paraissent élégantes, malgré la rudesse du travail; l'artiste s'est efforcé de rendre les courbes du bassin, harmonieuses entre la taille longue et les jambes fuselées. A côté de ces beautés aristocratiques, la femme du peuple qui s'en va, vêtue d'un grand manteau ouvert sur la poitrine; de la main gauche elle maintient sur son épaule un enfant qui se penche

en avant pour saisir la lourde mamelle; une servante, debout dans une jarre où elle écrase quelque chose sous ses pieds : la main gauche est campée sur la hanche, la droite s'appuie au bord du récipient; le tout est expressif, quoique barbare. Ailleurs ce sont des nains grotesques et des Vénus hottentotes aux formes ultra-callipyges. Autant de documents réalistes dont nous verrons plus loin l'ntilité ethnographique [1].

Le corps humain ne sert pas seulement de modèle aux artistes, c'est sur lui que l'art a commencé à s'exercer. Les habitants primitifs de l'Égypte, comme tous les peuples sauvages, peignaient leur corps : des statuettes de femme, de la collection Petrie, portent encore une couche de couleur verte; la danseuse de Toukh a tout le corps bariolé d'ornements en zig-zag, de motifs floraux et de dessins d'animaux, en noir sur fond grisâtre. Aussi trouve-t-on fréquemment dans les tombes préhistoriques des matières colorantes, ocre rouge et jaune, malachite. A l'époque classique, les Égyptiens ont toujours représenté les hommes peints en rouge et les femmes en jaune, l'usage est resté d'orner le tour des yeux d'une bande de fard qui apparaît distinctement en vert sur les statues anciennes, comme celles de Sepa et de Nesa au Louvre. Cette décoration de la personne

1. Pour tout ceci je renvoie au beau livre de J. Capart, *Les débuts de l'art en Egypte*, dont je commente les planches.

humaine s'explique par des raisons d'hygiène et des idées mystiques : le fard des yeux, à base de sulfure d'antimoine, était bon pour prévenir les ophtalmies; les peintures à dessins talismaniques avaient une efficacité certaine contre les mauvais sorts. On avait grand soin aussi de la coiffure : les hommes divisaient leur chevelure en tresses multiples ou se rasaient la tête pour ne conserver qu'une grosse mèche pendant sur le dos; parfois barbe et cheveux étaient cachés dans des sacs, peut-être dans un but de propreté. Les femmes portaient des perruques et des bandes de faux cheveux; des épingles et des peignes en os et en ivoire, ornés d'élégantes silhouettes d'oiseaux ou de gazelles, assujettissaient les coiffures naturelles ou postiches; la nuit, un chevet servait à ménager les coiffures compliquées qui devaient durer plusieurs jours. L'usage des tresses pendantes et des barbes postiches s'est perpétué chez les Égyptiens de l'époque classique, mais réservé aux dieux et aux rois; le port de la perruque, au contraire, fut concédé à toutes les classes.

Les bijoux assuraient au corps humain la même sauvegarde que les peintures et les perruques. Sur le front, au cou, le long de la poitrine et des hanches, aux poignets, aux chevilles et aux doigts, le corps présente soit des rétrécissements où l'on peut agrafer des talismans, soit de larges surfaces, aptes à supporter quelque armure magique. A ces

places du corps, la vie se manifeste à l'œil sous la forme du pouls sensible et visible : il semble qu'elle va s'échapper, tel un liquide bondissant, si quelque lien ne la comprime et ne l'emprisonne. De là l'usage des colliers, bracelets de poignets et de chevilles, des ceintures et pectoraux. A l'origine ce sont de simples anneaux, d'os, d'ivoire ou de silex; pour donner à ces parures défensives une vertu active de talisman, on orna les peignes, les bracelets, les bagues de délicates figures d'oiseaux ou de félins; la fantaisie des artistes y a trouvé son compte.

Le vêtement à cette époque était rudimentaire. Hommes et femmes ceignaient leurs reins d'une cordelette, dont le rôle principal semble avoir été, comme les nœuds du cou, des poignets et des chevilles, de préserver le corps de tout accident. Les Égyptiens eux-mêmes n'eurent parfois qu'une ceinture comme vêtement. Si l'on attache à la ceinture ou au collier une peau de bête, le manteau flottant est créé; à l'époque classique la peau de panthère resta la parure caractéristique de certains prêtres. Ajoutez le voile pour les femmes et peut-être pour les hommes, comme aujourd'hui chez les Touaregs; parfois un pagne léger, avec queue d'animal pendue par derrière.

Ces vêtements flottants nécessitent l'emploi d'agrafes ou d'épingles; il y en avait en os, en ivoire et en silex, et parfois, comme objets

d'insigne rareté, on trouve dans les tombes des épingles en cuivre, qui maintenaient la natte ou la peau de bête serrée autour du cadavre. Il est certain qu'en dehors de ces tout petits objets, venus probablement de l'étranger, l'usage du métal était inconnu aux populations de l'Égypte néolithique.

Pour les armes et les outils, le silex et les pierres dures fournissaient la matière première comme à l'époque paléolithique; mais la fabrication est devenue très parfaite et les objets sortis des ateliers sont souvent de véritables merveilles. Nous pouvons en étudier les procédés de fabrication. Un galet de silex trouvé sur le sable ou un rognon encore engagé dans le calcaire donnait à l'homme un caillou conique propre à faire une hache, un couteau, une pointe. L'ouvrier s'armait d'un galet rond ou d'une boule en pierre dure, le percuteur ou marteau. Avec des coups secs il donnait à l'outil sa forme; puis, des retailles successives affilaient le tranchant, qui se présente non comme un fil uni, mais semé de petites pointes aiguës en dents de scie. Au contraire les haches, une fois dégrossies, étaient aiguisées d'un seul coup de percuteur qui détachait un éclat tout le long du tranchant[1]. Le travail le plus remarquable est celui des couteaux; en aucun pays du monde on n'a retrouvé

1. De Morgan, *Recherches*, II, p. 59. Cf. G. Schweinfurth, *Recherches sur l'âge de la pierre dans la haute Égypte* (ap. *Annales du Service des Antiquités*, VI, p. 9).

des spécimens comparables. Ce sont de grandes lames semi-courbes de silex blond ou corné, longues de vingt-cinq à trente centimètres; une des extrémités est pointue; l'autre, arrondie, servait de manche. Les plus anciens spécimens sont entièrement polis; plus tard, les procédés s'étant perfectionnés, les éclats ont été enlevés avec une précision telle que le travail a laissé de part et d'autre du couteau des nervures symétriques qui se correspondent de chaque côté de l'arête.

Ces chefs-d'œuvre sont encore dépassés par les bracelets de silex trouvés à Abydos et El-Amrah Imaginez des anneaux de pierre aussi parfaits de forme et aussi minces que des cercles de métal; il semble impossible qu'avec leur outillage primitif les hommes de l'âge néolithique aient pu venir à bout de telles difficultés d'exécution. M. de Morgan suppose qu'un ouvrier prenait un nodule sphérique, le régularisait jusqu'à former un disque parfait, puis le perçait au centre d'un trou conique au moyen d'un morceau de bois pointu et de sable quartzeux qui usait le silex par frottement. « Ce trou conique était le point de départ des éclats à l'aide desquels l'anneau était évidé, et ces éclats étaient obtenus, non par percussion, ce qui eût inévitablement brisé l'objet, mais par pression, en alternant sur l'une et l'autre face de l'éclat. Cette explication, bien que satisfaisante, n'est peut-être pas la bonne; elle montre, cependant, de combien de

précautions l'ouvrier devait s'entourer pour obtenir un bracelet de silex. Ces bijoux étaient sans contredit extrêmement précieux pour les indigènes. Les bracelets de silex marquent l'apogée dans l'art d'éclater la pierre, et c'est en Égypte seulement qu'on les rencontre[1]. »

Les armes et outils nous renseignent sur les mœurs des indigènes. Ces nomades du désert n'étaient pas une race belliqueuse; du moins les cadavres retrouvés présentent rarement des traces de blessures; mais la lutte contre les fauves, la chasse et la pêche les occupaient incessamment. Les *graffiti*, les figures d'animaux sculptées en silex, en ivoire, gravées sur les plaques de schiste, montées en épingles et en peignes, nous attestent les rencontres des hommes avec lions, panthères, hyènes, chacals, gazelles, éléphants, hippopotames et tout le peuple des oiseaux, des reptiles et des poissons. De même les instruments agricoles ou aratoires, faucilles, serpes, houes, socs de charrue en silex, nous disent les longs travaux des champs, les huttes de roseaux et de boue peuplées d'un monde remuant de bêtes de somme et d'élevage, bœufs, mouflons, ânes, porcs, moutons et chèvres, et d'innombrables cygnes, canards, et pigeons. Nomades récemment fixés sur le sol fertile de la vallée du Nil, les préhistoriques alliaient à la pêche

1. De Morgan, *Recherches*, II, p. 60.

et à la chasse l'art plus complexe de mettre en valeur une terre soumise aux caprices de la crue du Nil.

Les bijoux, les armes et les figurines d'animaux distribués dans les tombes ne s'y trouvent point comme des bibelots précieux ou des objets familiers dont le mort n'aurait point voulu se séparer. Ces objets ont une destination plus importante : en Égypte, comme ailleurs, ils témoignent d'idées déjà formées sur la croyance à une vie d'outre-tombe. Nul homme ne croit plus fermement que le primitif à la survivance après la mort de ce je ne sais quoi que nous appelons l'âme; et cette survivance n'est qu'une répétition de la vie matérielle, sans doute idéalisée, supposée meilleure que celle-ci, mais s'accompagnant des mêmes labeurs, nécessitant les mêmes armes et les mêmes outils contre des dangers ou pour des travaux tout pareils. Aussi le mort a-t-il à sa portée ses armes et ses outils; près de lui les animaux domestiques lui assurent de la viande de boucherie; les figurines de bêtes fauves neutralisent la force malfaisante des vrais animaux féroces que le mort peut avoir à redouter; ne sont-elles pas asservies à sa volonté, ne mettent-elles pas lions et hippopotames en quelque sorte dans sa main?

De même les vases, dont la forme et les procédés de fabrication sont les premiers modèles d'un art qui n'a guère progressé depuis, contiennent l'of-

frande, qui est l'élément essentiel de la première religion humaine, le culte funéraire. A cette époque les vases servaient à tous les usages de la vie. Ils constituaient le mobilier par excellence : le défunt, couché parmi ses vases, repose, comme dans sa maison, au milieu des meubles indispensables à son confort. Les aliments liquides et solides, les semences, les provisions, les vêtements, parfois les cadavres eux-mêmes sont déposés dans les vases aptes aux usages les plus divers et, partant, de toute forme et de toute dimension.

Les vases en pierre dure, qu'on a retrouvés par milliers dans les tombes, ont causé une véritable stupéfaction. Comment s'attendre à voir aux mains d'hommes munis d'un outillage si primitif des coupes, des assiettes, des gobelets, des vases élégants ou massifs, taillés à même dans le grès, le granit, le marbre, la diorite, l'obsidienne, le cristal ou l'albâtre? C'est un matériel merveilleusement somptueux que celui dont usaient les préhistoriques pour leurs tables, leurs toilettes et leurs magasins. La vallée du Nil ne possède pas de terrains ignés d'où proviennent ces pierres dures, excepté à la hauteur de la première cataracte, entre Assouan et la mer Rouge. Là se trouvaient les centres d'extraction; mais certaines roches venaient du Sinaï; d'autres, telles que l'obsidienne, étaient amenées d'Asie ou des îles grecques. Force nous est d'admettre que des rapports commerciaux fré-

quents unissaient la vallée du Nil et les pays méditerranéens dès les époques les plus reculées.

On a cru d'abord que les artistes, qui ont créé ces services de table admirables, avaient en mains des outils perfectionnés, tout au moins des tours. L'étude minutieuse des proportions et l'examen des fragments, permettant de suivre le travail à l'intérieur comme à l'extérieur des vases, amena M. de Morgan à changer d'opinion à ce sujet. « En étudiant avec soin les vases en cristal de roche, grâce à la transparence de cette matière, on se rend aisément compte des moyens employés par les ouvriers. Pour donner à l'extérieur sa forme définitive, on faisait tourner le bloc à façonner entre deux pièces de bois garnies de sable quartzeux; pour creuser l'intérieur, on faisait un premier trou central à l'aide d'un bâton et de sable ; puis, afin d'obtenir des cavités plus larges au delà du col du vase, l'ouvrier employait du gros sable quartzeux qu'il faisait tourner à l'intérieur du vase à l'aide d'un simple morceau de bois. Les deux mouvements étaient produits séparément, comme le prouvent les épaisseurs inégales résultant de ce que les deux axes, intérieur et extérieur, ne correspondaient pas[1]. » Bien des siècles plus tard, les bas-reliefs des tombeaux de la VI[e] dynastie (par exemple celui de Mera, à Saqqarah) nous montrent les

1. J. de Morgan, *Recherches*, II, p. 179; I, p. 165.

ouvriers à l'ouvrage, forant les vases par les mêmes procédés. Ainsi c'est par usure et frottement que sortirent de la pierre ces vaisselles splendides : peut-on imaginer quel labeur persévérant fut nécessaire pour façonner ces matières si cassantes ou si dures, le cristal ou la diorite? Tel des vases exposés aujourd'hui au Caire, à Londres ou au musée Guimet, a peut-être coûté une vie de travail.

Les formes sont si variées qu'elles supposent non seulement une patience inlassable, mais une habileté technique extraordinaire. Voici l'écuelle et la coupe, fort simples mais d'une forme parfaitement esthétique; le vase cylindrique, généralement en albâtre, décoré d'un large bord et d'une cordelette au-dessous de l'orifice; puis les plus remarquables, les vases globulaires. Mais à côté de ces formes qui deviendront classiques, que de gabarits imprévus, d'une originalité déconcertante! Certains vases imitent une outre, une courge, une oie, une grenouille, un chien, un hippopotame, un éléphant. Un des plus fantastiques fait partie de la collection Petrie (à l'University College de Londres) : « Nous y voyons deux têtes humaines, sculptées en relief sur la panse du vase... La bouche a été indiquée par un trait horizontal fortement accentué, et les yeux au moyen de deux perles collées dans les cavités de la pierre[1] » (Pl. V, 3).

Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, p. 77 et suiv.

Rien ne peut rendre l'expression douloureuse et diabolique de cette face qui se dégage confusément de la panse du vase; le regard des yeux ronds perce comme une vrille, la grimace de la bouche tordue raille impitoyablement : le vase semble hanté; une âme déchue y pleure depuis si longtemps!

Les vases en terre, d'une fabrication infiniment plus facile, sont plus nombreux que les vases en pierre dure; on les retrouve dans toutes les tombes des pauvres gens comme des riches, depuis les temps néolithiques jusqu'aux dynasties memphites. MM. de Morgan et Petrie en étudiant la matière, les formes et les procédés de fabrication, ont pu établir des divisions chronologiques. Si l'on parvient à classer les types de céramique, par localités et par époques, on peut dater, relativement les unes aux autres, les tombes où l'on retrouve ces types successifs.

Les poteries préhistoriques sont rouges ou jaunes, lisses ou rugueuses, sans décor ou peintes et gravées. La couleur dépend surtout de la matière première, argile sédimentaire ou limon du Nil. L'argile fournit à la cuisson une pâte rouge vif; le limon du Nil donne des poteries jaunâtres ou rougeâtres suivant la température de cuisson. Il semble que les types les plus anciens, ouvrés avec l'argile, soient les vases rouges, lisses, et décorés, au bord supérieur, d'une large bande de vernis noir provenant du mélange dans la pâte de matières

colorantes (bioxyde de manganèse du Sinaï)[1]. Viendraient ensuite, chronologiquement, les vases rouges rugueux, puis les poteries rouges ou jaunâtres à décors variés[2].

Le choix du décor et des formes fait honneur à l'imagination et au style des potiers. Les vases les plus anciens sont des coupes, des tasses, des plats à bords renversés ou arrondis; plus tard apparaissent les cylindres, les bouteilles et les amphores. Le fond est plat, ou pointu quand il est préférable de coucher le vase sur le sable; les anses n'apparaissent qu'assez tard; certains ateliers, comme celui d'El-Amrah, décorent la panse, au-dessous du goulot, d'un filet ondulé d'abord interrompu, puis faisant un tour complet. A la belle époque apparaissent les vases sphériques; parfois deux, trois vaisseaux sont accolés, avec ou sans communication intérieure. Il y a aussi des vases à trépieds, des cruches munies d'une passoire pour filtrer l'eau, dispositif encore en usage pour les gargoulettes de Keneh. Ce sont, en somme, les formes des vases en pierre dure. Il est probable que l'art du potier a précédé celui du polisseur de pierre; toutefois les décorations de certaines poteries sont imitées des

1. De Morgan, *Recherches*, I, p. 152.

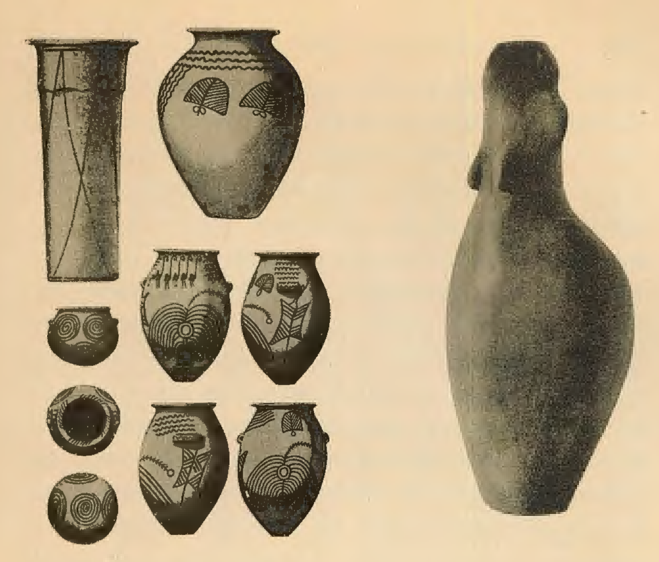
2. D'après la classification donnée par Petrie, *Diospolis parva*, pl. I. Le musée Guimet possède une bonne série de vases préhistoriques, en particulier des plus anciens (vases à bord supérieur noirci) et des types sortis de l'atelier d'El-Amrah. Tous proviennent des fouilles de M. Amélineau.

vases en pierre dure : ce qui prouve que les deux séries artistiques ont été de bonne heure contemporaines et se sont développées parallèlement.

Les procédés de fabrication des poteries sont très simples : la main de l'ouvrier y suffisait, sans le secours du tour[1]. Malgré la régularité presque parfaite des formes, on peut reconnaître çà et là des dissymétries dans les couches et les épaisseurs qui attestent que toute cette céramique est faite à la main. Certains vases en forme d'amphore sont décorés sur toute leur hauteur de sillons obtenus par le potier en appliquant un ou deux doigts avant la cuisson sur la panse du vase. La sculpture et la peinture ont ensuite compliqué la décoration. Sur les vases à fond rouge des dessins géométriques peints au trait blanc reproduisent le décor des corbeilles ou des récipients en vannerie, qui datent du début de la civilisation néolithique. A la même époque apparaissent des vases noirs à décor géométrique incisé et rempli d'un produit blanchâtre : « on a constaté qu'ils étaient importés en Égypte d'un centre de fabrication inconnu, dont les produits se retrouvent dans tout le bassin de la Méditerranée »

L'habileté croissante des ouvriers permit une plus grande variété de types. Les poteries en forme d'animaux (Pl. V, 5) : poissons, canards, vautours, hippo-

1. De Morgan, *Recherches*, II, p. 122.



1. Céramique préhistorique 2. Vase en forme de Femme



3. Vase avec face humaine 4. Vase en forme d'Oiseau

1. Cl. Morgan; 2-4. D'après J. Capart. *Débuts de l'art en Égypte.*

potames[1], formèrent des services de table d'aspect réjouissant ou terrible, analogue à la dinanderie de notre moyen âge. On essaya aussi de donner aux vases la face humaine : des captifs (?) accroupis et tenant à pleins bras la panse du vase montrent leur face lamentable en relief sur les flancs d'une amphore très ancienne conservée à Oxford. Le même musée possède un large vase à couverte noire brillante où l'artiste a voulu modeler la forme féminine. Le goulot est devenu la face; une pincée dans l'argile indique le nez, les oreilles et les cheveux. Au-dessous, le col du vase marque la taille amincie où se détachent, sobrement modelés, les épaules rondes et les seins tombants; puis la panse du vase s'enflant brusquement imite le développement graisseux qui fait l'orgueil des Vénus hottentotes[2] (Pl. V, 2).

C'est dans la vie d'outre-tombe que nous introduit le décor des vases les plus remarquables de la période préhistorique. Déjà les jarres grossières nous montrent par leur contenu, aujourd'hui desséché, eau, farine, grains, huile, vin, viandes, qu'on assurait par des offrandes la nourriture des défunts. Pour garantir aux défunts une seconde vie, toute semblable à la première, il convenait d'en figurer les scènes essentielles dans la maison du mort, qui

1. J. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, p. 126.
2. *Ibid.*, p. 124.

est le tombeau : suivant un principe de la magie primitive, le semblable produit le semblable ; figurer une scène de la vie, c'est lui permettre de se réaliser. Cette idée a suscité la décoration de la tombe, d'où naquit presque tout l'art égyptien.

Le difficile était de décorer de figures et de tableaux une tombe comme celle que nous avons décrite, un simple trou dans le sable, sans murs, ni plancher, ni plafond. Pour y arriver, on déposa dans la tombe les objets usuels, armes, bijoux, outils, quand ils étaient de petite taille ; les gens et les bêtes nécessaires au plaisir ou au service du défunt furent représentés par des figurines. Cela ne suffisait pas encore aux exigences du mort : ces éléments isolés, il fallait les grouper pour reconstituer des scènes de la vie, les représenter en action autour du défunt, et en rapports avec celui-ci : de là l'invention de tableaux décoratifs où chaque figure joue le rôle d'un idéogramme et définit tel ou tel moment de l'existence promis au propriétaire de la tombe. Des femmes les bras levés symboliseront la danse et les fêtes publiques; une gazelle ou une autruche rappellera les plaisirs de la chasse; une barque, les navigations sur le Nil; des arbres et des fleurs donneront en raccourci un paysage de la vallée cultivée; une suite de triangles raboteux évoquera les chaînes du plateau désertique parcourues par les nomades; des cabanes surmontées d'un signal définiront la maison

ou le village du défunt avec l'insigne de son clan.

Les motifs décoratifs une fois inventés, les artistes semblent avoir hésité sur le choix du cadre qui les présenterait. Ne voyons-nous pas une statuette de femme de Toukh porter sur sa poitrine, sur son dos, sur ses hanches, des flots d'eau, des montagnes, des animaux? C'était un moyen ingénieux de mettre la statue en pleine vie active, ou en pleine nature; mais on trouva mieux par la suite. L'idée vint d'orner les poteries de ces tableaux, peints en rouge sur fond clair : le cadavre, couché parmi les pots comme entre les quatre murs de sa maison, pouvait contempler sur les flancs des vases les scènes désirées de sa vie d'outre-tombe. Quand, par la suite, on inventa la brique et que l'on sut construire des tombeaux, les murs furent utilisés par les décorateurs. Une tombe préhistorique découverte par M. Green à Hiérakonpolis porte, en rouge sur fond blanchi à la chaux, les mêmes scènes de danse, de chasse et de navigation que celles dont les potiers d'Abydos ou de Negadah décoraient la panse de leurs vases[1].

Ces tableaux minuscules qui retracent quelques-uns des aspects de la vie sociale d'il y a cinquante ou soixante siècles, ont surexcité à bon droit la curiosité des archéologues. L'accord n'est pas près de se faire entre eux sur la signification précise

1. Quibell, *Hierakonpolis*, II, pl. 75-79.

des épisodes ; l'un surtout a motivé les interprétations les plus opposées. Il s'agit d'une figure représentant deux huttes souvent réunies par une porte, et ceintes d'une double ligne incurvée en forme de barque; des traits verticaux ou obliques dessinent comme un rang serré de rames d'un bout à l'autre du navire. Des arbres, des gazelles, des autruches et des silhouettes humaines, disposés capricieusement sur le tout, ajoutent à l'aspect énigmatique des figures. Petrie et de Morgan, dont l'opinion rallie encore la majorité des savants, y voient des barques munies de rames et de cabines; Cecil Torr et M. Loret[1] y distinguent un village à porte fortifiée, défendu par un retranchement demi-circulaire, lui-même protégé par une palissade. Les variantes fournies par la tombe d'Hiérakonpolis, les graffiti d'El-Kab et certains vases, signalés par M. de Bissing, porteraient à penser qu'il s'agit ici de barques avec ou sans rameurs. Rien d'étonnant à ce que, dès cette époque, la barque ait symbolisé l'habitation humaine dans la vallée du Nil; aux temps historiques, le naos des dieux et des morts sera placé de préférence dans la cabine d'une barque; l'arche était la maison idéale, mobile, et toujours à portée de l'eau, cet élément indispensable à la civilisation africaine.

Barques ou villages, les figures dont il est ques-

1. *Revue Égyptologique*, t. X, p. 87 et suiv.

tion sont décorées de hampes élevées supportant un insigne : parfois c'est un animal, faucon, éléphant, scorpion, poisson; parfois une plume, un bucrâne, une double flèche, un harpon; il en existe une trentaine de variétés. M. Loret y a fort ingénieusement reconnu les enseignes des clans de la race préhistorique, dont une partie resta, à l'époque classique, les « armes parlantes » des cités égyptiennes. Ces enseignes étaient les *totems* des clans elles représentaient l'âme collective et la source vitale des individus membres du clan, groupés autour du Totem, dieu père et gardien du clan.

La décoration figurée des vases a encore son intérêt pour la question controversée de l'écriture à cette époque. Les préhistoriques ne semblent pas avoir connu le système graphique égyptien qui suppose des caractères alphabétiques ou syllabiques dont on use en même temps que de signes idéographiques. Mais il n'est pas douteux que l'écriture hiéroglyphique des temps postérieurs ait conservé bon nombre des signes qui apparaissent sur les vases; les animaux et les plantes particuliers au pays ont contribué à donner à l'écriture pharaonique un caractère bien africain. Je serais porté à croire que, sans connaître encore l'écriture, les préhistoriques savaient s'exprimer à l'aide de *rébus* vaguement précis, et que les tableaux peints sur les vases pouvaient se lire *grosso modo* à la façon d'une charade en images (Pl. V, 1).

D'autre part les vases de cette époque portent une série de « marques » de fabrique qui ont tout à fait l'aspect de signes alphabétiques. On a été très surpris de constater l'identité de ces signes avec ceux retrouvés sur les vases des nécropoles créto-égéennes et avec les alphabets primitifs de la Carie et de l'Espagne et les signes libyens. Ces marques ne semblent point d'ailleurs constituer un alphabet, et ne sont jamais groupées suivant des rapports réguliers pour exprimer des idées développées. Il paraît néanmoins certain qu' « il aurait existé dans tout le bassin de la Méditerranée, dès les temps préhistoriques, un système d'écriture ou tout au moins de marques en usage partout[1] ». Quel peuple aurait apporté en Égypte ce système graphique sommaire en usage dans le bassin méditerranéen?

La réponse à cette question nous mettrait sur la voie d'un autre problème. Quelle est l'origine probable de la race préhistorique installée en Égypte? Si l'on en croît le docteur Fouquet, l'indice céphalique des crânes retrouvés dans les tombes les plus anciennes rapproche la race de Negadah des Hottentots et des Cafres; le type de Beit-Allam serait plutôt apparenté à la population élevée de l'Inde; et le type de Kawamil aurait des analogies avec l'élément libyen. Ces renseignements panachés

1. J. Capart, *Les origines de l'art en Égypte*, p. 142.

sont moins déconcertants qu'il ne paraît à première vue. L'influence d'une race berbère-libyenne est attestée par la céramique décorée (qui rappelle les types de vases qui sont en usage, aujourd'hui encore, chez les Kabyles), par l'emploi de certains instruments tels que les socs de charrue en silex, et par l'usage des cercles de pierre avec dolmen[1]. D'ailleurs la langue égyptienne a gardé des traces des dialectes berbères. Quant aux statuettes stéatopygiques elles dénoncent l'existence d'un groupe d'origine hottentote dans la race néolithique; les vases noirs à décor blanc témoignent de relations avec l'Asie et les îles. Somme toute, la race préhistorique serait fort mêlée. Mais ses éléments divers se sont amalgamés assez vite sous le choc d'une population conquérante qui vint mélanger les couches antérieures.

*
* *

Tandis que MM. Petrie et de Morgan exhumaient la race préhistorique, M. Amélineau découvrait à Abydos des tombeaux datés pouvant servir à déterminer l'âge des monuments sans inscription.

C'est en novembre 1895 que M. Amélineau commença ses fouilles sur le site d'Abydos que le

1. J. de Morgan, *Reoherches*, I, p. 239..

Service des Antiquités lui avait concédé[1]. Le résultat en fut médiocre jusqu'au moment où le chantier attaqua, à la base d'une gorge menant au désert libyque, la nécropole appelée *Om el Ga'ab*. Le nom est pittoresque; il signifie : *la mère aux pots*. Cinq buttes se trouvaient là, couvertes d'innombrables poteries rouges très grossières, et de fragments de vases en pierre dure dont, en 1895, on ne connaissait pas l'intérêt.

Les trois premières buttes fournirent deux cents petites tombes creusées dans le sous-sol et revêtues d'un mur de briques; les squelettes y étaient couchés sur le côté dans la position contractée. M. Amélineau, qui avait d'abord négligé ces tombes, apprit par MM. Petrie et de Morgan que des sépultures analogues avaient été trouvées à Negadah et qu'on leur attribuait une très haute antiquité ; cela le détermina à diriger plus tard, en mars 1896, des fouilles spéciales à El-Amrah, où fut découverte une des plus importantes nécropoles préhistoriques. A Abydos, près des petites tombes, apparurent deux grandes, en briques, de neuf mètres sur cinq; un des fragments de vases en albâtre et pierre dure portait un faucon perché sur un rectangle. C'était l'indication d'un nom royal; mais la cassure avait emporté les hiéroglyphes. Autour de la quatrième butte, même abondance de petites

1. É. Amélineau, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, 3 brochures in-8° et 5 vol. in-4°.

tombes en briques, dont les plus belles étaient pavées de planches attachées les unes aux autres par des fils de cuivre. Une immense nécropole archaïque existait là : les monuments principaux, autour desquels se pressent toujours les tombeaux plus petits, devaient se trouver au centre.

Quelques jours après, M. Amélineau découvrait un édifice long de quinze mètres, large de huit, haut de six. Les murs de briques avaient plus de quatre mètres d'épaisseur; un escalier de quarante-deux marches descendait à l'intérieur pavé en granit rose. Sur un mortier en granit et des bouchons d'argile se lisait le nom du roi *Den*, le premier roi archaïque apparu à la lumière depuis des milliers d'années. Non loin, un second tombeau pavé en bois, muni de piliers qui montaient du plancher par espaces, révéla sur une stèle de granit le nom du roi *Qâ*. Parallèlement était disposé le tombeau, en briques et bois, du roi *Mersekh*; enfin apparut un quatrième édifice composé d'une chambre centrale et de petites cellules bondées de vases et de stèles aux noms de particuliers; au centre se trouvait une splendide stèle de calcaire, brisée en trois morceaux, mais sans qu'ait souffert le nom du roi, un grand serpent que nous lisons provisoirement *Zet*[1].

1. Quand ce monument fut offert en vente publique, il y a trois ans, les musées de Berlin et du Louvre se le disputèrent; il resta finalement à la France, mais au prix de plus de cent mille francs...

En somme la campagne de 1895-96 avait valu à M. Amélineau la découverte des quatre tombeaux des rois Den, Qâ, Mersekh et Zet; mais sur les débris de vases recueillis çà et là on pouvait lire *douze* autres noms royaux, parmi lesquels ceux de Ahâ, Nârmer, Merbapen, vocables inconnus jusque-là, dont la lecture avait échappé à M. Amélineau et qui ont été déchiffrés et identifiés deux ans après la découverte.

« Et maintenant à quelle époque faut-il attribuer ces curieux monuments? » C'est la question que se posa M. Amélineau devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, à la séance du 29 mai 1896. Après avoir établi le caractère archaïque des objets retrouvés « il faut — disait-il — les attribuer aux premières dynasties... Mais les deux premières dynasties ne présentent pas un seul nom semblable sur les seize que je possède;... par conséquent nous sommes conduits à une époque précédant les deux premières dynasties. Manéthon, avant la première dynastie, mentionne des *Nekyes* qui ont régné sur l'Égypte et des demi-dieux. Ces *Morts* ou ces *Mânes* ne sont peut-être pas des dynasties divines comme on l'a cru, et ce pourraient bien être les rois dont j'ai trouvé les noms dans les tombes que j'ai explorées à Abydos[1]. »

1. Amélineau, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, 1896, in-8°, p. 23.

On voit où conduisait cette thèse. Suivant une tradition conservée par le papyrus royal de Turin et consacrée par Manéthon et Diodore, les pharaons auraient été précédés sur la terre d'Égypte par des Dieux, des Demi-Dieux et des Mânes. Se cache-t-il, sous ces traditions légendaires, quelques données historiques? les soi-disant Dieux, Demi-Dieux et Mânes auraient-ils réellement existé, comme Diodore l'affirme, sous forme d'hommes que leurs successeurs, par piété ou par intérêt dynastique, auraient promus au rang de dieux? M. Maspero refusa de s'associer à cette théorie. « Je suis convaincu, moi aussi, — déclara-t-il à ce sujet — qu'il existe des monuments antérieurs à Ménès (le premier roi d'Égypte, d'après les tables pharaoniques et la liste de Manéthon)... Toutefois, avant d'admettre que les trouvailles de M. Amélineau rentrent dans cette catégorie, j'aurais voulu qu'il me fournît une preuve, une seule, qu'on ne peut les attribuer ni aux trois premières dynasties, ni aux VIIe, VIIIe, IXe et X^e dynasties, *où la plupart des souverains sont privés encore de leurs noms d'Horus.* »

Cette hypothèse n'avait pas été envisagée par M. Amélineau : peut-être les noms découverts faisaient-ils double emploi avec ceux donnés par des listes royales déjà connues; il suffisait pour cela d'admettre que dès l'époque archaïque les pharaons portaient un « nom d'Horus » différent du « nom

royal[1] ». Ainsi s'expliquerait le fait que les noms trouvés à Abydos ne se retrouvent pas sur les listes officielles : celles-ci donnent les « noms royaux »; les monuments ne fournissaient jusqu'ici que les « noms d'Horus ». Nous savons aujourd'hui que cette hypothèse était justifiée; pour un certain nombre de rois, des débris de vases, trouvés par Amélineau lui-même ou par d'autres, nous ont revélé l'usage de deux noms pour le même pharaon, et ont permis de concilier les données des listes et de Manéthon avec les témoignages des monuments.

Mais, en 1896, M. Amélineau n en conserva pas moins son opinion; bien que Manéthon ait désigné comme originaires de Thinis les rois des deux premières dynasties, celui qui avait découvert leurs tombes ne voulut pas admettre l'hypothèse qu'il avait retrouvé les plus anciens Pharaons humains. De là des idées préconçues dans la direction des fouilles, de 1897 à 1899, et dans l'interprétation de leurs résultats.

1. Le *nom d'Horus* des pharaons est inscrit dans un rectangle, décoré, à la base, du dessin schématique d'une porte simple ou double; c'est le plan du palais où réside l'âme corporelle, le *double ou génie* (Ka) du roi, c'est-à-dire le tombeau. Aussi appelle-t-on ce nom: le *nom de double*. Sur le rectangle est perché un faucon symbolisant le dieu Horus auquel s'identifie le roi. D'où l'expression *nom d'Horus*. Le *nom royal*, le plus souvent différent du nom d'Horus, est précédé du roseau et de l'abeille, ou du vautour et de l'uræus; à l'époque classique, on l'enferme dans un cartouche ovale.

La campagne de 1896-97, aux environs de la quatrième butte, fournit un immense tombeau, long de 80 mètres, divisé en 65 chambres où abondait le mobilier funéraire. Le nom royal estampé sur les bouchons de jarre présentait une particularité inédite : au lieu du faucon Horus, on avait, affrontés ou se suivant, un faucon et un lévrier. A l'intérieur un nom, lu d'abord *Ti*, dont M. Maspero donna plus tard la lecture correcte : *Khâsekhemoui*. M. Amélineau jugea que l'animal double indiquait un double nom et par conséquent deux rois. Le tombeau lui sembla antérieur aux quatre précédents : ces deux rois pouvaient donc appartenir à la dynastie des Dieux, antérieure à celle des Mânes.

Cette découverte lui causa quelque déception : il espérait retrouver la tombe du plus populaire parmi les rois-dieux, cet Osiris qui fut par la suite le patron d'Abydos : « et voici que les inscriptions parlaient de deux dieux alors que son espérance ne pouvait se porter que sur un seul ».

L'année suivante (1897-98), la quatrième butte attaquée à son tour rendit une quantité de débris, d'époque récente, avec des dédicaces à Osiris : approchait-on du fameux tombeau d'Osiris que la tradition plaçait à Abydos? Trois conditions, d'après M. Amélineau, étaient nécessaires pour que le monument à découvrir pût être identifié au tombeau d'Osiris : la tradition parlait de nombreuses

tombes ou stèles dressées tout autour; un escalier, également fameux, devait donner accès au cercueil; une relique illustre, la tête d'Osiris, devait se trouver là, dans une châsse. En effet, au centre de nombreuses tombes, un édifice en briques, de 12 mètres de côté, auquel conduisait un escalier, fut trouvé le 2 janvier 1898. Il était plein de jarres énormes; près du mur sud apparut un lit funéraire en granit, long de 1 m. 80, sur lequel gisait Osiris coiffé de la mitre, vêtu du maillot, tenant en mains le sceptre et le fouet[1]. Près de l'épaule droite du dieu, on lisait son nom « Osiris, l'être bon à la voix créatrice »; sur la tête et aux pieds veillent quatre faucons, les « Horus qui protègent leur père »; un cinquième oiseau, Isis, femme d'Osiris, se pose sur le corps de son époux. Tout autour du lit une dédicace est consacrée à « Osiris Khentamenti, seigneur d'Abydos »; le nom du roi donateur a été martelé et reste indéchiffrable; tout au moins le style artistique et la rédaction du protocole royal ne permettent pas de reculer le monument plus loin que le premier empire thébain (vers 2 000 ans av. J.-C.); peut-être est-il beaucoup plus récent.

M. Amélineau ne douta point qu'il avait trouvé le tombeau d'Osiris, et c'est sous ce nom qu'il désigne encore le monument. Sans doute le lit

1. Le musée Guimet a reçu de M. Amélineau un moulage du lit d'Osiris.

funéraire n'était pas d'un style vraiment ancien; mais un roi postérieur pouvait avoir renouvelé le premier cénotaphe. Enfin, dernier argument, un seul débris de squelette fut trouvé : un crâne, qui « devait être celui d'Osiris ».

Cette preuve parut décisive pour identifier le tombeau du dieu-roi. Dès lors une conséquence apparut clairement : le monument découvert l'année précédente était celui des successeurs d'Osiris, son frère Seth qui le mit à mort et son fils Horus qui le vengea. Le nom royal, précédé du lévrier de Seth et du faucon d'Horus, désignait Horus et Seth réconciliés et se partageant l'Égypte, conception conforme à l'une des traditions rapportées sur les dynasties divines. Ainsi se constitua la théorie qui « faisait entrer les dynasties divines de plain-pied dans l'histoire ».

Aujourd'hui, cette théorie n'a plus de partisans. On admet que le lit funéraire est un monument commémoratif, de style récent, qui renouvelle peut-être un cénotaphe plus ancien. M. Maspero, dès 1898, suggéra l'idée que l'emplacement sur lequel était couché Osiris « avait pu être à l'origine le tombeau d'un souverain des dynasties thinites ». Les jarres retrouvées là sont en effet estampées au nom d'un nouvel Horus, le roi *Zer* : c'était le véritable propriétaire du tombeau devenu par la suite le siège d'une chapelle osirienne. Quant au « crâne d'Osiris », l'examen fait par un spécialiste a

démontré « que ce n'est point un crâne d'homme ». Le titre double écrit par le faucon et le lévrier, qui désignait, suivant M. Amélineau, « Horus et Seth », a une explication historique certaine. C'est un des noms développés que prend le Pharaon en tant que successeur des dynasties divines. Jadis Horus et Seth s'étaient partagé l'Égypte; Pharaon règne sur les deux moitiés du pays ainsi divisé, et porte le nom de ses deux ancêtres divins. Parfois on donne aux reines le nom suivant qui explique toute cette allégorie : « celle qui voit son Horus et son Seth », c'est-à-dire le roi qui les a remplacés. Pour les historiens, le tombeau d'Osiris n'est que celui du roi Zer; le tombeau d'Horus et de Seth, celui du roi Khâsekhemouï. Les monuments trouvés par M. Amélineau n'ont rien perdu de leur immense intérêt; ils en ont gagné, à passer du domaine de la fable à celui de la réalité.

M. Amélineau arriva d'ailleurs au terrain historique à la fin de ses fouilles; il trouva un dernier édifice divisé en chambres qui avaient conservé encore leur plafond de solives : partout des vases de pierre et de cuivre, des stèles, des bouchons de jarre. Le nom estampé était celui du roi *Peràbsen;* on le connaissait par une stèle conservée au Caire, où le nom apparaît à côté de celui du roi *Sendou* que les listes attribuent à la IIe dynastie humaine. La cinquième butte d'Om-el-Gaab ne fournit rien d'important. Mais la trouvaille du monument de

Peràbsen donnait une conclusion aux fouilles de M. Amélineau : les rois d'Abydos s'identifiaient aux Pharaons des dynasties thinites.

Des confirmations de ces résultats apparaissaient à la même époque sur d'autres points de l'Égypte. M. de Morgan avait suivi avec attention les fouilles d'Abydos, qui permettaient de rattacher à une période historique les documents de l'âge néolithique; il fut le premier à publier les noms royaux que M. Amélineau lui avait obligeamment communiqués. Lui-même déblaya en mars 1897 à Negadah près des stations néolithiques de Ballas et de Toukh, entre Abydos et Thèbes, les restes d'un monument qui lui sembla contemporain des édifices abydéniens. C'est un rectangle de 54 mètres sur 27, très soigneusement édifié, comprenant une chambre centrale avec des débris de squelette calciné et seize pièces latérales pleines de vases et d'objets de toute nature, dont l'énumération remplit plus de quatre pages. Tout se trouvait, dans le fond des salles sous une épaisse couche de cendres; le tombeau entier avait été, comme plusieurs des tombes royales d'Abydos, livré à un incendie dont la violence fut telle que des vases de granit, de porphyre, d'argile furent vitrifiés et des murs de briques, épais de 40 centimètres, calcinés. Les jarres ayant contenu des provisions et d'autres monuments étaient estampés au nom du roi *Ahâ*, connu déjà par des fragments retrouvés à Abydos.

Ces découvertes, qui étendaient le champ du territoire occupé par les rois archaïques, furent discutées au Congrès des Orientalistes réuni à Paris en septembre 1897. Un des jeunes maîtres de l'égyptologie allemande, M. Kurt Sethe, aujourd'hui professeur à Gœttingen, y annonça qu'il avait retrouvé, sur quelques fragments de vases publiés par M. Amélineau, les « noms royaux » de trois rois de la Ire dynastie, tels qu'ils sont donnés sur les listes pharaoniques; jusqu'alors ces noms, correspondant aux « Miebis, Ousaphaïs et Semempsès » de Manéthon, avaient échappé à la sagacité des égyptologues, dissimulés qu'ils étaient par une écriture archaïque. Quelques semaines plus tard, M. Maspero proposait de reconnaître le nom de « Ménès » dans un signe hiéroglyphique *Men* précédé des titres royaux, qu'une plaquette[1] d'ivoire, couverte de représentations énigmatiques, donnait à côté du nom de l'Horus *Ahâ*. Simultanément M. Borchardt établissait la même lecture devant l'Académie de Berlin (25 novembre 1897). Cette identification n'a pas été acceptée par tous les égyptologues pour des raisons techniques impossibles à résumer ici. Comme le cartouche de *Ahâ* apparaît à Abydos, on en conclut que les rois

1. Cette tablette avait été trouvée brisée en fragments, il en manquait environ un tiers. En 1905, M. Garstang, revenant sur le site de Negadah et passant au crible les terres des déblais, eut l'heureuse fortune de trouver un fragment nouveau de la même tablette s'adaptant exactement aux anciens.

d'Abydos étaient les successeurs du roi de Negadah, Ahâ-Menès, résultat qui concorde avec les identifications établies par M. Sethe. Il était démontré à la fin de 1897 qu'Amélineau et de Morgan avaient retrouvé au moins quatre des rois de la Ire dynastie sur les huit que nomme Manéthon, et peut-être ce fabuleux Ménès, le premier des Pharaons.

Ces résultats inespérés furent complétés par les fouilles de M. Quibell sur un des sites les plus anciennement connus de l'Égypte, Hiérakonpolis, la ville des Faucons, à mi-chemin entre Thèbes et Éléphantine[1]. Sous les ruines d'un sanctuaire de la XIIe dynastie apparurent cinq petites chambres en briques, reste d'un temple consacré à Horus le Faucon, où gisaient la tête en or d'un Faucon et quantité d'offrandes votives du temps des premières dynasties, au nom d'un roi *Nârmer* déjà écrit sur des fragments d'Abydos. Le nom des soi-disant rois Horus-Seth, Khâsekhemouï décorait de superbes montants de porte en granit ; deux statues donnaient le cartouche d'un roi nouveau, Khâsekhem; d'autres objets s'échelonnaient jusqu'à la VIe dynastie. L'ensemble des trouvailles était d'une beauté exceptionnelle ; nous avons là probablement des pièces de choix, des *ex-voto* déposés dans le temple.

Le nombre des noms royaux s'augmentait toujours. M. Petrie l'accrut encore en reprenant de

1. Quibell, *Hierakonpolis*, I, 1901 ; II, 1902.

1899 à 1900 la fouille à Abydos sur le terrain même exploité et abandonné par M. Amélineau. Toutes les terres de déblai furent passées au crible, les édifices visités à nouveau, les buttes sondées avec un soin méticuleux. Deux nouveaux édifices apparurent; dans l'un était couchée une grande stèle, au nom de *Mer-Neit*, — une reine, probablement femme de Ahâ; l'autre semble avoir appartenu au roi *Anz-âb*. Mais le principal butin de M. Petrie consista en bouchons de jarre, plaquettes d'ivoire, débris de vases portant des noms royaux, dont son prédécesseur avait négligé la récolte. Les légendes gravées sur ces documents ont démontré que les « noms d'Horus » *Den*, *Anz-âb*, *Mersekh* appartenaient aux mêmes personnages que les « noms royaux » déjà identifiés par M. Sethe, ceux de *Miebis*, *Ousaphaïs*, *Semempses*[1]. Ces six noms ne désignent donc que trois pharaons. Par contre plusieurs noms d'Horus, inconnus jusqu'ici, ont apparu : si bien qu'après avoir déploré le manque absolu de documents sur les premières dynasties, les égyptologues sont actuellement gênés par l'abondance des noms royaux dont le nombre dépasse sensiblement les données fournies par les listes de l'époque classique[2]. Que conclure? sinon

1. Fl. Petrie, *The Royal tombs at Abydos*, I, 1899, II, 1901; — *Abydos*, I-III, 1902-1905.

2. M. Petrie proposait de créer le nom de Dynastie 0 (zéro), pour ces rois supplémentaires dont plusieurs semblent antérieurs à Menès.

que les rédacteurs de ces listes ou livres n'ont pas connu tous les noms que nous avons retrouvés, ou bien qu'ils ont fait un choix parmi eux, sans que nous connaissions les raisons de leurs préférences.

Depuis 1900 le mouvement des découvertes s'est ralenti et régularisé. Rares sont les noms nouveaux qui ont surgi du sol, mais des trouvailles imprévues sont toujours possibles. Du moins une autre erreur a été démasquée : il ne faut plus dire que les rois des premières dynasties ont été confinés sur quelques points exigus du territoire. Les fouilles ou les recherches de MM. Maspero et Barsanti ont démontré l'occupation des sites de Memphis et de Sakkarah par les rois thinites; les recherches de M. Weill ont prouvé la présence de monuments du roi *Mersekh* dans les mines du Sinaï, dont l'exploitation remonte à la Ire dynastie. L'Égypte tout entière a donc subi la domination thinite.

***

La civilisation thinite se différencie profondément de la culture de l'âge néolithique par des éléments nouveaux peu nombreux mais très importants : l'usage du métal, l'art de la construction et la connaissance de l'écriture. Serait-il possible d'admettre que la population indigène ait fourni d'un seul coup les éléments de ces progrès

considérables? Il serait plus explicable qu'une invasion ait introduit en Égypte une race nouvelle, les Égyptiens de l'époque historique[1].

D'où viennent ces envahisseurs? Leur langue est déjà complètement formée : elle s'écrit au moyen de signes que nous appelons « hiéroglyphiques » et qui, tout en reproduisant la forme de tel objet ou de tel être, sont rarement idéographiques. L'écriture n'est plus au stade primitif, où, à la façon des néolithiques, on écrit le mot « lion » en dessinant un « lion »; elle est parvenue à ce degré plus raffiné où ce lion n'est plus que le signe d'un son, une lettre ou une syllabe. Or la langue égyptienne, dans ses racines essentielles et dans ses formes grammaticales élémentaires, les pronoms par exemple, est un rameau de la branche sémitique. D'où un premier argument en faveur de l'origine asiatique des envahisseurs.

Le style des monuments favorise cette hypothèse. L'emploi de la brique, même à proximité des carrières du désert où abondent les belles pierres, nous fait supposer que ces nouveaux-venus ont fait en Chaldée leur apprentissage. A Negadah, le mur d'enceinte élevé par Ahâ présente une façade décorée de rainures prismatiques, formant une série régulière de saillants et de rentrants. La même disposition s'observe dans tous les palais royaux; le cartouche rectangulaire où s'écrit le nom d'Horus, plan schématique d'un palais, a toujours cette décoration qui sera appliquée, dans la suite, aux tombeaux élevés par les rois, leurs familiers et les gens de la cour. M. de Morgan a signalé l'analogie frappante entre ce mode de construction et certains dispositifs très anciens de la basse Chaldée. Le cylindre dont on use pour imprimer les noms royaux dans l'argile des vases atteste aussi l'influence chaldéenne; il disparaîtra vite en Égypte et ne subsistera plus que par exception après la période thinite; c'est une mode étrangère au pays qui n'a pu s'acclimater au bord du Nil. Sur plusieurs palettes gravées, on s'étonne de voir des animaux fantastiques, au cou démesuré, dont les pareils n'existent, suivant les recherches de M. Heuzey, que sur les cylindres chaldéens. L'usage du cuivre, enfin, et du bronze s'affirme par la présence de couteaux, d'épingles, de clous, de poinçons, de têtes de lance; l'or était battu en feuilles et ciselé; le fer était connu à l'état d'hématite; ces métaux, si l'on excepte l'or, provenaient d'Asie et du Sinaï. Les éléments de civilisation qui vont révolutionner l'état matériel et intellectuel des indigènes néolithiques étaient donc, selon toute apparence, importés d'un foyer de culture déjà parvenu à un haut degré de développement dans le temps même où les habitants de la vallée du Nil

1. L'hypothèse d'une conquête de l'Égypte par une race plus civilisée, venue de Chaldée, exposée ici d'après J. de Morgan, me paraît aujourd'hui plus contestable (1923).

se contentaient d'idées élémentaires et d'un outillage primitif[1].

Les forgerons asiatiques peuvent avoir pénétré en Égypte non par l'isthme de Suez, mais en traversant la mer Rouge; ils auraient gagné le Nil, peut-être en suivant le Ouady Hammamat de Qoceyr à Coptos. Ainsi s'expliquerait la présence à Coptos de frustes statues du dieu Min, qui sont peut-être les premiers monuments de la race nouvelle. On est porté à penser que, de Chaldée en Égypte, l'Arabie, et peut-être le pays de Pount (côte de l'Erythrée et des Somalis) ont servi de lieux d'attente plus ou moins prolongée aux peuples en migration[2]. Pénétrant en Égypte par le centre de la vallée, les envahisseurs fondèrent leurs premiers établissements en face de leur débouché, à Abydos et Negadah. La race indigène leur livra de rudes batailles : c'est elle, semble-t-il, que les premiers monuments figurés des envahisseurs appellent des noms de *Temhou* et d'*Anou*, qui, à l'époque historique postérieure, désignent les Nubiens et les Libyens. Refoulés les uns au sud, jusqu'en Nubie, les autres au nord jusqu'au Delta, les indigènes nous apparaissent sur les palettes votives ligottés

1. De Morgan, *Recherches*, I, p. 199.

2. A l'époque historique, le seul peuple étranger avec qui les Égyptiens se reconnaissent des affinités de traits, de couleur, à qui ils n'aient jamais fait la guerre, c'est celui du pays de Pount, « la terre des dieux », d'où leur venaient peut-être Horus et Hâthor. Cf. V. Loret, *Horus le Faucon*.

par le Faucon vainqueur, foulés aux pieds par le Taureau royal, assommés ou décapités rituellement par le Pharaon; la pierre de Palerme, qui nous a conservé la liste des fêtes des périodes thinite et memphite, mentionne spécialement la commémoration des jours où l'on « frappait les *Anou* »[1].

Les indigènes furent vaincus, peut-être par le nombre, certainement grâce à la supériorité de l'armement des envahisseurs. Les pointes de cuivre, de bronze ou de fer assuraient aux lances, aux flèches, aux haches des nouveaux venus un ascendant matériel et moral qui a laissé une trace curieuse dans l'histoire. Les textes et les bas-reliefs du temple ptolémaïque d'Edfou nous content longuement l'histoire des guerres soutenues, sous les dynasties divines, par Horus le dieu faucon au moment où il conquiert l'Égypte. Les « compagnons d'Horus » sont des soldats armés d'une javeline et d'un poinçon, qui portent le nom de « forgerons »; leurs résidences s'appellent des « forges ». Pour M. Maspero, qui a élucidé ce point d'histoire mythique, la légende d'Horus conquérant l'Égypte à la tête des « forgerons » n'est peut-être que l'écho lointain d'un fait de l'histoire primitive : « quelque chose comme l'arrivée des Espagnols au milieu des populations du Nouveau-Monde, — l'irruption en Égypte de tribus connais-

1. J. Capart, *La fête de frapper les Anou*, 1901.

sant et employant le fer, ayant parmi elles une caste de forgerons et apportant le culte d'un dieu belliqueux [1] ».

Les « compagnons d'Horus » nous apparaissent bien comme les premiers venus de la race nouvelle : dans les textes des pyramides de la VI[e] dynastie, on parle d'eux comme d'ancêtres, déjà nébuleux, mais encore présents au souvenir. Ils avaient fondé une capitale à Hiérakonpolis, au centre de la haute Égypte, et une autre à Bouto, en plein Delta; dès lors la vallée se divisa en royaume Blanc du Sud et royaume Rouge du Nord. Les deux Égyptes ne vécurent pas en bonne intelligence. Hiérakonpolis, dont Quibell a retrouvé les monuments, écrasa Bouto dans des campagnes dont les masses d'armes de Narmer nous ont retracé les épisodes; à la base des statues du roi Khâsekhem les malheureux Nordistes nous apparaissent dans des attitudes douloureuses, suppliciés avec des raffinements barbares [2]. Dès le règne de Ahâ-Ménès la défaite du royaume Rouge est complète. Ce premier roi des listes pharaoniques fonda la monarchie par l'union des deux Égyptes. A la limite du Delta, il construisit, pour maîtriser le pays Rouge une grande muraille, peinte aux couleurs du Sud, le fameux *Mur Blanc* de Memphis dont l'épithète insultante s'est perpétuée jusqu'à

1. Maspero, *Les forgerons d'Horus*.
2. Quibell, *Hierakonpolis*, I, pl. 39-40.

l'époque grecque et nous a été conservée par Hérodote, Thucydide et Strabon. Au sud du mur s'éleva le sanctuaire de Phtah-hors-les-murs (littéralement : « au sud de son mur »); le jour de l'inauguration, Ménès célébra pour la première fois les rites symboliques de la réunion des papyrus et du lotus liés sous le trône; il coiffa la mitre blanche et la couronne rouge; il fit processionnellement le tour du Mur-Blanc, et jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, les Pharaons, les Ptolémées et les Césars, répétèrent à leur couronnement les trois cérémonies qui attestaient la défaite du Nord et l'union des deux Égyptes [1]. Plusieurs siècles encore furent nécessaires pour la pacification de l'Égypte; ce fut l'œuvre, encore très mal connue, des pharaons thinites. Ils laissèrent aux rois memphites de la troisième dynastie une Égypte unifiée où nous ne distinguons plus de rivalités entre Rouges et Blancs ni d'hostilité entre Libyens et Asiatiques.

Si les envahisseurs imposèrent leur domination, les vaincus firent accepter leurs mœurs. L'époque de la première dynastie marque le plein épanouissement des arts de l'âge de la pierre; c'est dans les tombes royales que nous trouvons les plus splendides spécimens de vases en pierre dure, surtout ces merveilleux globes de porphyre ornés de côtes, dont la main de l'ouvrier a découpé les arêtes avec

1. Kurt Sethe, *Beiträge zur ælteste Geschichte Ægyptens*, 1906.

une précision incroyable. Les pharaons thinites se montrèrent grands amateurs de cette vaisselle vraiment royale; ils eurent l'idée heureuse de graver leurs noms sur les plats, les vases, les coupes et les assiettes, et les débris de ces services réduits en miettes ont permis de reconstituer les séries dynastiques [1]. L'industrie du silex ne disparut pas au moment de l'introduction des armes et outils métalliques; mais les grands couteaux, chefs-d'œuvre des préhistoriques, devinrent des pièces d'apparat qui ne servaient plus guère qu'en qualité d'*ex-voto* déposés dans les temples, ou d'armes de luxe réservées au pharaon. Une feuille d'or, décorée de rosaces et de serpents enroulés, orne la poignée d'un splendide spécimen trouvé à El-Amrah; sur un autre le manche d'or massif, fixé à la lame de silex par trois rivets, est décoré de femmes dansantes et d'une barque avec étendards. De petits meubles votifs s'ornèrent de plaques d'ivoire délicatement sculptées de figures animales; ils reposaient sur des jambes de taureaux en ivoire traitées selon les traditions de l'art chaldéen. Les palettes sculptées, que les préhistoriques mettaient aux mains des morts couchés dans le sable, semblent devenir des pièces d'apparat que l'on suspendait dans les temples : telles les palettes d'Hiérakonpolis,

1. Le musée Guimet possède la série presque complète des noms royaux de la première dynastie gravés sur des fragments de vases, et plusieurs de la deuxième dynastie.

où Narmer a retracé son triomphe sur les gens du Nord. L'art tend à prendre un caractère officiel, la céramique populaire si florissante auparavant disparaît peu à peu, ou retombe à la grossièreté la plus affligeante, vers la fin de la période thinite.

Les artistes vont en effet se réserver au service presque exclusif des dieux et des rois. Avec les envahisseurs pourvus de textes écrits et d'une littérature religieuse, dogmes et rituels envahissent la société égyptienne et imposent leur cadre rigoureux à son développement artistique. La lutte pour la vie ici-bas et le désir forcené de se survivre après la mort, voilà ce qui domine toutes les intelligences. Alors naissent les théories successives ou simultanées sur la meilleure façon de combattre la mort : celui-ci brûle le cadavre; cet autre le dépèce ou le coupe en morceaux; ici le squelette reste dans la position contractée; là on commence à pratiquer la momification. De tous ces systèmes opposés, dont nous ne connaissons encore ni l'origine ni le développement, une idée se dégage et s'affirme dès les premiers documents écrits : il y a dans l'homme un élément permanent, qui survit à l'individu, en qui s'incarne la race même, comme elle s'incarnait autrefois dans la substance impérissable du totem. Cette entité permanente, les Égyptiens l'appellent maintenant le *Ka*. On a mal rendu ce mot par *double*. C'est plutôt le *génie* de la race il apparaît auprès des vivants sous la forme

d'une petite figure humaine, et après la mort le *Ka* de chaque individu suit les destinées du corps. Pour sauver le *Ka* de la destruction, il suffira de bâtir un tombeau solide et d'y conserver le cadavre, soit l'image du mort, ou de le suppléer par l'image humaine, tracée sur une stèle, reproduite par une statue, ou rappelée simplement par le *nom*. Dès lors c'est aux maçons à trouver le secret des édifices résistants; on les construit en briques à fleur de terre, comme les tombeaux d'Abydos; puis en creusant peu à peu le roc on descend le caveau funéraire sous terre, tandis que des chambres bâties au-dessus reçoivent les parents venus pour célébrer le culte. On aboutit ainsi, par des étapes successives, aux types des tombeaux memphites, dont toutes les parties se disposent harmonieusement, à mesure que les idées relatives à la vie d'outre-tombe s'organisent en une synthèse bien ordonnée.

Mais la vie des morts s'appuie sur celle des dieux; venus d'Arabie ou de Pount avec les Égyptiens, les premiers dieux Hor, Seth, Shou, Hathor, Min, s'imposent, par leurs prêtres, aux vivants et aux morts[1]. A ceux-ci ils demandent des temples, dont les ruines subsistent encore à Hiérakonpolis et Abydos; à ceux-là ils assurent une vie d'outre-tombe sans périls; dès ce moment, la reconnaissance des rois et des sujets leur voue un culte

1. V. Loret, *Revue égyptologique*, t. XI, et *Horus le Faucon*, 1904.

régulier et des fêtes périodiques. Aussi l'art thinite s'oriente-t-il vers le but essentiel de l'existence : aux dieux, aux rois et aux morts il faut des statues qui fassent revivre leurs ka. Les sculpteurs deviennent plus habiles et de leurs ciseaux de fer savent tailler dans l'ivoire, le calcaire ou le bois, une brutale statue de Min, la délicate effigie du pharaon Khâsekhem, ou telle vulgaire et lourde image de bourgeois ou de bourgeoise, au corps empâté, mais à la figure vivante, portrait qui doit être ressemblant pour que le ka s'y reconnaisse.

Les idées générales qui commencent à influer sur l'art transforment aussi les conditions sociales. Les envahisseurs ont apporté avec eux une organisation politique et des chefs : les « Compagnons d'Horus » semblent avoir formé des clans reconnaissables, comme les tribus indigènes, à des totems portés sur des enseignes. Le Nord rouge et le Sud blanc se divisent en clans rivaux : ceux des Faucons, du Chien et de la Tresse de cheveux combattent pour le Faucon Horus; le Vanneau et l'Arc soutiennent le Lévrier Seth. Sur les palettes votives sont gravés leurs luttes et leurs triomphes : ici le Lévrier amène pendu par le cou un misérable Vanneau; ailleurs le Faucon traîne ignominieusement un Arc vaincu; le Scorpion et le Lion démolissent à coups de pioche les citadelles des totems rivaux[1]. Le nombre énorme de masses d'armes et

1. V. Loret, *L'Égypte au temps du totémisme*, 1906.

de monuments à décoration guerrière trouvés à Hiérakonpolis, sanctuaire du Faucon, atteste aussi l'activité belliqueuse des « Compagnons d'Horus » et la lutte contre les Nordistes, rivaux Asiatiques, ou rebelles Libyens.

La réconciliation des clans et la soumission des indigènes se firent probablement au temps où Ménès bâtit le Mur Blanc pour maîtriser le Nord, et construisit son palais de ka à Negadah, site intermédiaire entre Bouto et Hiérakonpolis, centre de l'Égypte thinite. Une transformation curieuse semble alors commencer dans la personnalité du Pharaon. Jusqu'ici le roi, chef d'un clan particulier, choisit pour totem de son clan tel ou tel animal qui est censé prendre parti dans les luttes. Le poisson Nâr, qui sert à écrire le nom « Nârmer » du roi de Hiérakonpolis, n'est pas un signe dépourvu de vie; on le voit parfois, muni de deux bras, brandir la massue pour assommer un Libyen. Le bouclier et la javeline, qui composent le nom de Ahâ-Ménès, sont maniés par les serres du faucon Horus dont les ailes s'ouvrent toutes grandes pour le vol des batailles[1]. Après l'union des Blancs et des Rouges, c'est le Faucon qui triomphe; mais il devient le dieu impartial qui ne descend plus dans l'arène et reste pacifique sur son perchoir royal. Pharaon ne traite plus l'oiseau en totem, père du

1. Dans l'*Aigle du Casque*, V. Hugo prête une vie toute pareille à l'oiseau héraldique dont s'orne le cimier du mauvais chevalier.

clan, compagnon de bataille; il l'adore comme un dieu national de l'Égypte unifiée, prend son nom, s'identifie à lui, et fait du Faucon le symbole de son autorité, et son premier titre protocolaire. Comment le clan du Faucon et son chef, le Pharaon, ont-ils absorbé les autres clans et les autres chefs? Le résultat ne fut pas obtenu sans luttes, ni concessions réciproques. Les deux anciens royaumes de Hiérakonpolis et de Bouto obtinrent pour leurs totems, le Vautour et l'Uræus, l'honneur d'être choisis après le Faucon, comme titres officiels du roi; le Roseau du Sud et l'Abeille du Nord eurent le même privilège. Le Pharaon acheta donc son triomphe en adoptant, à côté du Faucon, quatre des anciens totems rivaux, qui lui assurèrent, en retour, leur puissance matérielle et morale. Quelques siècles encore, et les théologiens d'Héliopolis[1] se chargeront d'unifier ces idées disparates, en construisant la théorie des dynasties divines, fondées par le soleil Râ, affermies par Horus le Faucon et continuées par leur fils, le Pharaon, le « fils du Soleil, qui renouvelle sur terre les années de vie d'Horus »[2].



Ainsi l'Égypte des dynasties thinites annonce les

1. Cf. Maspero, *Les dynasties divines de l'Égypte ancienne*, 1895.
2. Ces idées ont été développées dans *Mystères égyptiens*, p. 152 et suiv.

monuments, les arts, les idées religieuses de la vie politique de l'empire memphite. Mais que de lacunes dans cette histoire où nous ne savons rien encore sur les débuts de la race indigène, ni sur les origines réelles des étrangers, et fort peu sur la fusion des deux éléments d'où sont sortis ces Africains sémitisés que nous appelons « Égyptiens »! Pour deviner ce que le sol nous cache encore ou expliquer ce qu'il nous a révélé, bien des théories ont été émises, que je n'ai pas résumées. Ne nous dissimulons pas que la plupart des opinions actuelles, présentées avec une précipitation un peu hâtive mais nécessaire au progrès de la science, seront oubliées ou revisées dans un avenir prochain, quand les découvertes futures leur auront fait subir le choc et la critique des documents. Ceci reste, du moins, qu'au cours des dernières années l'histoire de l'humanité a prodigieusement reculé dans le passé. Un coin du voile qui nous cache l'origine et les premiers rapports des peuples riverains de la Méditerranée orientale s'est soulevé. Et, chose rare, les monuments retrouvés permettent de suivre une race depuis l'âge de la pierre jusqu'aux temps historiques. Ce n'est guère qu'en Égypte que l'on commence à distinguer le chemin frayé par les hommes des tombes grossières du désert ou des cavernes jusqu'aux tertres somptueux des Pyramides.

IV

AUTOUR DES PYRAMIDES

Sur la rive gauche du Nil, de la pointe du Delta jusqu'à l'oasis du Fayoum, les pyramides de la Basse-Égypte élèvent vers le ciel leurs faces triangulaires que les jeux de la lumière font tour à tour claires et assombries. Dominant les terres cultivées, elles émergent des sables, solidement assises sur la première terrasse du plateau africain. Celles qui subsistent aujourd'hui sont au nombre de quarante environ. Avec les centaines de tombeaux qui se pressent à leurs côtés, elles signalent l'emplacement des résidences successives des pharaons memphites : Saqqarah, Meidoum, Dahchour pour la IIIe dynastie ; Gizeh pour la IVe; Abousir et Saqqarah pour les Ve et VIe. C'est l'ancien empire égyptien, de l'an 3 000 à l'an 2 450 avant notre ère, qui se survit ainsi par ses

tombes, à proximité de Memphis sa capitale, dont tous les monuments ont disparu.

Il y a dix ans encore, nous pensions trouver autour des pyramides les débuts de l'histoire d'Égypte et les archives les plus lointaines de l'humanité; depuis, les nécropoles préhistoriques et les tombes royales d'Abydos nous ont fait admettre l'existence des deux premières dynasties et nous ont révélé dans ses grands traits la civilisation thinite. Du même coup, les rois constructeurs des pyramides ont été ramenés à leur vraie place chronologique, c'est-à-dire au deuxième stade de l'histoire d'Égypte; mais plus que jamais la pyramide nous apparaît comme douée de signification. A l'époque thinite précédente, elle n'est pas connue: sous les dynasties thébaines postérieures elle cesse d'être en usage, après la XII[e] dynastie. La pyramide est donc caractéristique d'une période, l'ancien Empire; son emploi est assez sensiblement localisé dans une région, la banlieue de Memphis; sans doute exprime-t-elle un nouvel idéal artistique et religieux.

*
* *

La conception architecturale de la pyramide n'a pas été une fortuite trouvaille de génie; elle est née d'une évolution assez lente et de perfectionnements successifs apportés aux tombes primitives.

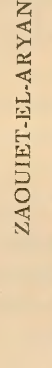
Les indigènes préhistoriques enterraient leurs morts dans des fosses où le corps était couché, à une faible profondeur, au milieu de ses vases familiers. Les Égyptiens conquérants empruntèrent à la Chaldée la construction en briques et élevèrent des tombes royales où les dispositions primitives sont améliorées. La fosse élargie devient rectangulaire; ses parois croulantes sont soutenues par un revêtement de briques; un plafond de bois isole le corps de la terre jetée par-dessus; au lieu de déposer les vases et les objets autour du corps, on les répartit dans de petites chambres voisines de la fosse centrale devenue chambre funéraire. L'ensemble a l'allure d'un édifice trapu et allongé, recouvert de sable; on y descend par un escalier de briques.

Tel est le tombeau royal au début de l'époque thinite. Pour assurer une demeure inviolable au corps et à l'âme dont les destinées préoccupent une population de plus en plus consciente, on creusa le caveau funéraire jusqu'au roc. La tombe prit l'aspect d'une galerie allongée à laquelle le roc vif fournit un plafond impénétrable. Cette cachette présentait un point faible : la galerie d'accès, toujours ouverte. Pour la défendre, les architectes percèrent perpendiculairement au plafond plusieurs puits étroits partant du sol extérieur : une fois le corps enseveli, on laissait tomber par ces cheminées d'énormes pierres

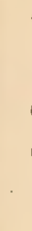
formant herses et oblitérant hermétiquement le passage. Les bouches de ces puits s'ouvraient elles-mêmes sur le sable; un tas de terre ou de sable, retenu par des murettes, les dissimulait. Mais le caveau funéraire, si bien défendu, était inaccessible à la famille du mort; comment, dès lors, assurer la vie matérielle du défunt dans l'autre monde? Sur le tas de sable, devenu un toit, on enterra, juste au-dessus du corps, des vases à provisions; puis l'on ménagea, à l'entrée de l'escalier, une petite chambre qui abriterait les parents et leurs offrandes. Ceci dura tant que l'escalier resta compris dans les plans du tombeau; plus tard il disparut, jugé trop facile d'accès. Un puits vertical, traversant toute la maçonnerie, permit de descendre, au moyen de cordes, le cadavre dans son caveau; les funérailles célébrées, on comblait le puits, dont rien ne permettait de reconnaître l'orifice. La chambre du culte fut alors reportée sur le côté oriental du tertre : elle avait la forme d'un couloir étroit, aboutissant à une fausse porte aux panneaux pleins, qui était censée donner accès aux appartements du mort[1]. Après tous ces perfectionnements, la tombe thinite était devenue, au début de la III[e] dynastie, une maison forte à la fois creusée dans le roc et bâtie au-dessus du sol,

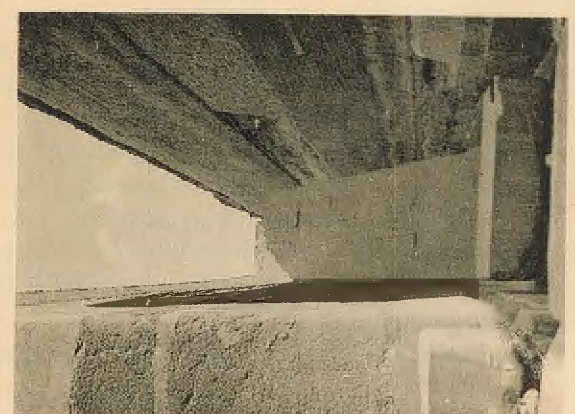
1. J. Garstang, *The third egyptian dynasty*, 1904, chap. VII et pl. XX-XXI.


Au temps des Pharaons.


ZAOUIET-EL-ARYAN




2. La Cuve de Granit


1. Le Talus de Descente

Pl. VI.

comprenant un caveau inaccessible, des puits comblés, et une chambre du culte ouverte aux parents. Vu à distance, l'édifice a l'aspect d'un cube en maçonnerie auquel les Arabes ont donné le nom de *mastaba* (« banc »); c'est le terme scientifique adopté pour désigner les tombes de l'époque memphite.

Le choix des matériaux destinés à la tombe a subi une transformation parallèle. Comme les Chaldéens, les Égyptiens venus d'Asie employaient surtout la brique; une fois installés dans l'étroite vallée du Nil, les berges rocheuses des plateaux désertiques mirent à leur portée les calcaires grossiers ou fins du Mokattam et de Tourah, les grès de Silsileh, l'albâtre, les granits et les basaltes d'Assouan. L'art de travailler ces matériaux, les nouveaux venus l'apprirent des indigènes qui polissaient toutes les pierres dures avec une facilité inconcevable. Dans leur préoccupation de s'assurer des tombes indestructibles, les pharaons orientèrent vers les grandes constructions l'activité des indigènes; de ces artistes polisseurs de vases, ils firent des tailleurs de pierre et des architectes. Dès la Ire dynastie, le roi Ousaphaïs remplace dans sa tombe le pavement en bois usuel par un dallage de granit; une des chambres du tombeau de Khâsekhemouï (IIe dynastie) est bâtie en calcaire taillé et appareillé, le plus ancien spécimen actuellement connu d'une œuvre de maçonnerie.

Le même roi dote le temple d'Horus, à Hiérakonpolis, de splendides portes en granit rose, dont les montants sont aujourd'hui au musée du Caire. A en juger par ces fragments les Égyptiens étaient, dès cette époque, des praticiens accomplis.

Ils s'attaquèrent à des œuvres d'une conception plus hautaine. Le Sphinx de Gizeh (Pl. VIII, 1), rocher colossal taillé en forme de lion à tête humaine, date peut-être de cette époque; la majesté pensive de cette face splendide, aujourd'hui mutilée, nous montre assez à quelle habileté technique et à quelle puissance expressive les artistes égyptiens étaient parvenus. Le temple voisin du Sphinx, dont aucune inscription ne nous révèle la date, est-il du même temps? A voir les vastes salles couvertes, dont les piliers carrés, de granit rose, restent seuls debout, les sanctuaires étroits et bas, au plafond formé d'une seule dalle gigantesque, les réduits entièrement construits en albâtre, on ne peut attribuer qu'aux premiers âges de l'art égyptien ces lignes sobres et massives, d'une majesté et d'un mystère impressionnants (Pl. VIII, 2). La même émotion se dégage d'un monument énigmatique que M. Barsanti vient de déblayer pour le Service des Antiquités, près de Zaouiet-el-Aryan, à mi-chemin entre Gizeh et Saqqarah. C'est la grande curiosité actuelle de l'Égypte memphite; comme l'édifice est certainement daté de la fin de la période thinite, il

permet de situer dans le temps ceux où l'on retrouve les mêmes procédés de construction.

La partie construite du monument apparaît au fond d'une cavité creusée en forme de T, longue de 100 mètres, large de 25 et profonde de 30. Les parois de la cavité sont simplement taillées dans le plateau calcaire; les profils présentent une netteté telle qu'il semble qu'on ait coupé le roc avec un fil tendu, comme une motte de beurre. On arrive au fond par un plan incliné, comprenant au centre une glissière pour les matériaux et de chaque côté un escalier vertigineux aux marches usées (Pl. VI, 1). La fosse avait été comblée par des moellons et du sable; il a fallu retirer plus de 4 000 mètres cubes de déblai pour mettre à nu un pavé en énormes blocs de granit rose. M. Barsanti espérait, en déplaçant un de ces blocs, démasquer un caveau funéraire : précisément plusieurs fragments des déblais étaient inscrits au nom d'un roi Neferka, de la IIe dynastie. La pierre soulevée laissa voir un autre bloc et, au-dessous, trois autres lits superposés, le dernier reposant à même le rocher. Où était le caveau? Pour le découvrir M. Barsanti embaucha des tailleurs de granit, qui avaient travaillé au barrage du Nil d'Assouan, et leur fit percer un tunnel, au travers du granit, travail digne des Pharaons. Le tunnel où j'ai pu circuler en 1907, guidé par M. Barsanti, n'a servi jusqu'ici qu'à démontrer que toute cette masse

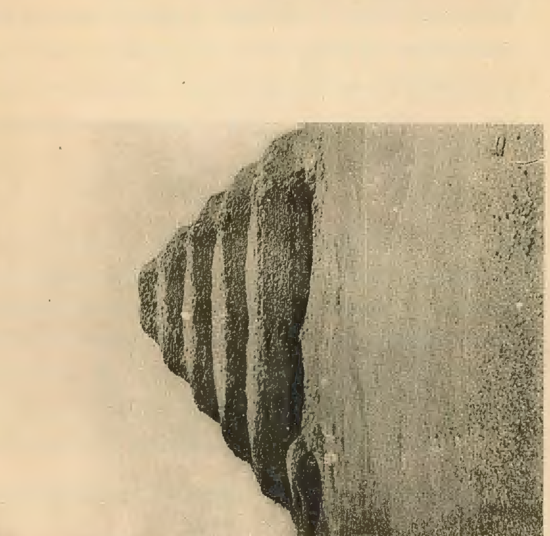
est compacte; aussi beaucoup d'égyptologues pensent-ils que le dallage ne recèle aucune cachette et servait seulement de plancher à des constructions qui ne furent jamais édifiées. M. Barsanti croit fermement que ce plancher est un plafond qui recouvre une tombe inviolée; sa conviction tire une grande force de la présence, sur le dallage, d'un dispositif singulier. Dans un des blocs de granit, une cuve ovale a été taillée; elle a deux mètres de long et un mètre de creux; un beau couvercle à quatre oreillettes la protège; le tout est « poli à glace » et travaillé avec le même soin qu'un bibelot (Pl. VI, 2). « Ce fut — écrit M. Barsanti — avec une émotion réelle que je me mis en mesure de soulever le couvercle; mais lorsque l'intérieur de la cuve apparut, je la trouvai complètement vide. Je remarquai seulement que les parois latérales étaient garnies comme d'une bande noirâtre de 10 centimètres de hauteur. C'est probablement le dépôt très léger de quelque liquide enfermé dans la cuve en guise d'offrande ou de libation et qui se sera évaporé au cours des ans[1]. » Il se peut, en effet, qu'une chambre funéraire ait été ménagée dans la verticale au-dessous de la cuve, ainsi qu'il est d'usage pour les mastabas qui portent sur leur toit un dépôt d'offrandes. Pour résoudre cette énigme, M. Barsanti a été autorisé

1. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, VII, p. 285.

Au temps des Pharaons.

PL. VII.

PYRAMIDES ARCHAIQUES



1. SAQQARAH. PYRAMIDE A DEGRÉS DE ZESER

2. MEIDOUM. PYRAMIDE DE SNEFROU

D'après Breasted, *History of Egypt.*

par M. Maspero à déplacer un à un tous les blocs superposés de la quadruple rangée; il ne les remettra en place qu'après avoir sondé toute la profondeur du puits de Zaouiet-el-Aryan.

Quel que soit son usage, l'édifice de Neferka nous apprend, comme le temple du Sphinx, le goût des Pharaons d'alors pour les constructions colossales, bâties en matériaux de dimensions gigantesques. « L'impression — dit M. Maspero — est de celles qu'on n'oublie jamais. La taille et la richesse des matériaux, la perfection des coupes et des joints, le fini incomparable de la cuve en granit, puis, d'autre part, la hardiesse des lignes et la hauteur des parois, tout se réunit pour composer un ensemble unique jusqu'à présent. C'est comme un choc que l'on ressent, et nulle part la puissance des vieux architectes égyptiens ne se révèle avec une force aussi soudaine [1] ».

*
* *

Par la hardiesse croissante des constructeurs, ce double mouvement en profondeur et en hauteur, qui entraîne vers un profil nouveau la tombe égyptienne, trouva une formule magnifique dans la conception de la pyramide. La première fut élevée à Saqqarah par Zeser, un des derniers souverains de la IIIe dynastie (vers 2900 av. J.-C.).

1. *Annales du Service...*, p. 259.

Zeser fut une des grandes figures de l'histoire d'Égypte; du Sinaï à Eléphantine les monuments ont gardé son nom; mais le détail de ses hauts faits nous échappe. Encore à l'époque grecque, Zeser passait pour avoir inventé la construction en pierres appareillées : retenons ceci, que son règne marque l'extension définitive de la construction en grand appareil, la victoire de la pierre sur la brique. Pourtant, comme ses prédécesseurs, Zeser commença par bâtir en briques sa sépulture, sur le site de Bet-Khallâf, près d'Abydos[1]. C'est un mastaba énorme, élevé au-dessus de plusieurs caveaux auxquels donne accès un couloir défendu par cinq herses. La tombe ne fut pas utilisée. Peut-être cet abandon est-il dû à l'influence d'un grand personnage de la cour, Imhotep, dont la réputation comme architecte et magicien traversa les siècles. Zeser, délaissant les nécropoles thinites, transporta sa résidence au Mur Blanc de Memphis et élut à Saqqarah le lieu de son repos éternel. Là s'élève sa pyramide « à degrés », qui nous donne le monument de transition entre le mastaba rectangulaire et la pyramide aux arêtes vives. C'est un escalier à quatre faces, composé de six marches gigantesques, hautes de 11 m. 50 à 9 mètres; chacune est en retrait de 2 mètres sur la précédente; la hauteur totale atteint 60 mètres. En apparence, il y a là

1. J. Garstang, *Mahâsna and Bet-Khallâf*, 1902.

six mastabas, de taille décroissante, construits l'un sur l'autre, et l'invention se réduirait à un développement par superposition de l'élément de base. En fait, la conception est plus hardie. D'abord, les architectes ont substitué la pierre à la brique; puis, au lieu de construire une première terrasse, sur laquelle ils en auraient élevé cinq autres, ils ont disposé tout l'appareil par tranches parallèles de maçonnerie, allant d'un seul jet du sol au sommet, et s'arrêtant, sur les côtés, à des hauteurs calculées pour ménager des degrés étagés[1]. Il n'y a plus ici de tâtonnements : les ouvriers ont eu clairement la volonté, ou ont reçu l'ordre précis, d'élever un édifice sortant de terre et orienté vers le ciel (Pl. VII, 1).

Progressivement les degrés qui marquent, comme autant de « repentirs », des ruptures d'élan, diminuèrent d'amplitude. Un des successeurs de Zeser, Snefrou, éleva sur le site de Meïdoum[2] (au sud de Saqqarah) une pyramide d'un type analogue; mais la largeur de chaque degré est moindre de moitié, ce qui rend plus sensible le mouvement ascendant de la masse (Pl. VII, 2). Plus tard Snefrou accentua encore cette ascension dans une deuxième pyramide qu'il construisit à Dahchour. La base de cet édifice offre à peu près l'inclinaison des parois d'un mastaba; puis, sans degrés intermédiaires, les

1. Cf. Choisy, *L'art de construire chez les Égyptiens*.
2. Cf. Fl. Petrie, *Medum*, 1892.

quatre arêtes s'orientent résolument vers le ciel et nous donnent pour la première fois le profil d'une vraie pyramide. Les essais successifs de Zeser et de Snefrou ont abouti, vers l'an 2800 avant J.-C., à cette conception caractéristique d'un édifice « sortant du sol[1] » et faisant converger vers un point du ciel quatre parois lisses, qui semblent retomber du ciel sur terre en triangles parfaits. La formule artistique de la pyramide, telle que les rois de la IVe dynastie l'édifieront, était trouvée.

Il semble que Chéops, Chéphren et Mycérinus aient cédé à une sorte d'ivresse en développant cette formule jusqu'aux dimensions gigantesques des trois grandes pyramides de Gizeh. L'« Horizon », que bâtit Chéops, avait 233 mètres de largeur sur 147 de haut; la « Grande », élevée par Chéphren, 138 mètres de haut sur 215; la « Suprême », œuvre de Mycérinus, 66 mètres de haut sur 108 à la base. L'effort maximum fut donné au début de la IVe dynastie et, après avoir produit tout son effet, il alla peu à peu s'affaiblissant. L'impression en est très sensible à l'œil du visiteur. La grande pyramide apparaît la première à l'orée du désert ; sa masse démesurée atteste un rêve de grandeur colossale qui ne pouvait se réaliser qu'une fois; la deuxième et la troisième pyramides, bâties suivant la diago-

1. C'est peut-être le sens de l'expression hiéroglyphique « *per m ous* » d'où vient le mot grec *pyramis* (πυραμίς). Le mot désigne l'arête d'un des côtés de la pyramide. Cf. Revillout, *Revue Égyptologique*, II, p. 308; Borchardt, *Zeitschrift*, XXXI, p. 14.

GIZEH



1. Sphinx et Pyramide de Chephren



Cl. Photoglob Cº, Zurich

2. Temple du Sphinx

Pl. VIII. *Au temps des Pharaons.*

nale de la première, élèvent derrière celle-ci, l'une des formes plus élancées, l'autre des proportions fort réduites, qui ramènent l'esprit à des concepts raisonnables et mesurés; si bien qu'après la première impression d'accablement, on est obsédé du désir de comprendre les secrets de la construction et la destination de ces monuments[1] (Pl. IX, 1).

1. Nul n'a mieux rendu l'impression que produit la vue toute proche des grandes pyramides que Jomard, dans son mémoire sur Memphis et les Pyramides (*Description de l'Égypte*, éd. in-8°, t. V, p. 597) : « Leurs cimes, vues de très loin, produisent le même genre d'effet que les sommités des hautes montagnes de forme pyramidale, qui s'élancent et se découpent dans le ciel. Plus on s'approche, plus cet effet décroît. Mais quand vous n'êtes plus qu'à une petite distance de ces masses régulières, une impression toute différente succède, vous êtes frappé de surprise, et, dès que vous gravissez la côte, vos idées changent comme subitement; enfin lorsque vous touchez presque au pied de la grande pyramide, vous êtes saisi d'une émotion vive et puissante, tempérée par une sorte de stupeur et d'accablement. Le sommet et les angles échappent à la vue. Ce que vous éprouvez n'est point l'admiration qui éclate à l'aspect d'un chef-d'œuvre de l'art, mais c'est une impression profonde. L'effet est dans la grandeur et la simplicité des formes, dans le contraste et la disposition entre la stature de l'homme et l'immensité de l'ouvrage qui est sorti de sa main : l'œil ne peut le saisir, la pensée même a peine à l'embrasser. C'est alors que l'on commence à prendre une grande idée de cet amas immense de pierres taillées, accumulées avec ordre à une hauteur prodigieuse. On voit, on touche à des centaines d'assises de 200 pieds cubes du poids de 50 milliers, à des milliers d'autres qui ne leur cèdent guère, et l'on cherche à comprendre quelle force a remué, charrié, élevé un si grand nombre de pierres colossales, combien d'hommes y ont travaillé, quel temps il leur a fallu, quels engins leur ont servi; et moins on peut s'expliquer toutes ces choses, plus on admire la puissance qui se jouait avec de tels obstacles. »

*
* *

Les travaux de déblaiement que M. Maspero a fait exécuter ces dernières années autour de la pyramide d'Ounas, à Saqqarah, ont permis de se rendre compte de la disposition schématique de toute pyramide. Elle comprend trois parties : à l'intérieur, les chambres funéraires; tout autour, la masse pyramidale; à l'extérieur, la chapelle où se célèbre le culte. Le tout est délimité par une enceinte, où sont encloses les tombes des parents du roi ou des particuliers qui ont vécu dans sa familiarité.

Les travaux commençaient par une excavation dans le sol rocheux du désert : la pyramide ruinée d'Abou-Roasch, déblayée par M. Chassinat, et le monument de Zaouiet-el-Aryan nous offrent de bons spécimens de ces substructures déjà gigantesques. A l'intérieur on disposait la chambre funéraire avec son couloir d'accès très incliné; des matériaux de choix leur étaient réservés : calcaire fin de Tourah ou granit d'Assouan. Autour de ce noyau, dont l'entrée restait béante, on disposait les assises de la pyramide en blocs calcaires fournis par le plateau du désert ou les carrières de la chaîne arabique. Les blocs venaient facilement par le Nil dont la crue baigne la falaise, de

Gizeh à Saqqarah; on les hissait sur le plateau le long de chaussées, visibles encore en maint endroit.

On a longtemps discuté si la pyramide était commencée, dès le début, aux dimensions définitives et d'après un plan complètement arrêté, ou si le premier noyau qui englobe la chambre funéraire était déjà une pyramide réduite qui s'accroissait en haut et en large suivant les ressources et le temps que chaque roi lui consacrait. L'existence, dans certaines pyramides, de couloirs d'accès, actuellement noyés dans la maçonnerie, et la disposition des lits de pierre ont fait prévaloir la théorie ancienne de Lepsius : chaque pyramide se développe par cristallisation et revêtements successifs autour d'un noyau de forme achevée : au début elle a 50 mètres de base, et une élévation proportionnée; puis les chapes superposées portent ses dimensions aux chiffres que nous connaissons maintenant, où les a arrêtées soit la mort du pharaon, soit le calcul de sa volonté. La construction des degrés ne présentait pas de difficultés autres que l'énormité de la tâche : des plans inclinés amenaient les blocs à la hauteur voulue, et ils évoluaient de tranche en tranche sur de petites machines en bois qu'Hérodote a décrites et que tout récemment M. Legrain a reconstituées[1]. La plate-forme finale

1. Hérodote, II, 125. Voir ce qui a été dit à ce sujet p. 37.

mise en place, on commençait par le haut le travail du revêtement qui faisait de chaque face une paroi continue : entre chacune des quelque deux cents assises s'encastrait un bloc dont la face extérieure était taillée en biseau, et les ouvriers, descendant de marche en marche, laissaient au-dessus d'eux des plans unis et régulièrement inclinés sur chaque face de la pyramide (Pl. VIII, 1 et XII, 1.)

A l'intérieur on trouve ordinairement plusieurs chambres funéraires avec autant de couloirs d'accès; cette multiplicité est due à des développements successifs du plan; en principe, un seul caveau suffit au pharaon. Les visiteurs qui ne redoutent pas une descente malaisée sur un sol glissant, dans des couloirs surbaissés où l'air se renouvelle mal et où le thermomètre marque 30°, sont bien récompensés par l'émotion toute particulière qui se dégage d'une visite à la chambre funéraire de Chéops. Sur la face Nord, à douze mètres au-dessus du sol, s'ouvre la bouche d'un couloir très incliné; le parement rompu laisse voir au-dessus quatre énormes poutres de calcaire s'accotant deux à deux par leur sommet taillé en biseau. Cet arc-boutant, qui a supporté sans faiblir le poids de la masse supérieure, répète le profil triangulaire de la pyramide : ses lignes très simples et très pures donnent une beauté indéfinissable à cette porte de l'autre monde (Pl. X).

Une pierre montée sur pivot dissimulait jadis

GIZEH



1. Les Grandes Pyramides de la IVe Dynastie

SAQQARAH



2. Pyramide d'Ounas, Chapelle et Tombeaux

l'entrée du couloir[1]; quand on la faisait basculer, une galerie se présentait, longue de 22 mètres, haute d'un mètre. La place était suffisante pour descendre le cercueil le long de ce canal aux flancs polis; mais les hommes doivent s'y glisser accroupis, le pied retenu par des entailles ménagées de place en place. On arrive ainsi à un palier horizontal où un couloir descendant conduit à une chambre creusée dans le roc à 30 mètres au-dessous du sol; c'était le caveau funéraire primitif, abandonné par la suite. Du même palier, un couloir ascendant conduit au centre de la pyramide, mais trois herses de granit en coupent l'accès depuis le jour de l'ensevelissement. Dès l'antiquité les chercheurs de trésors ont tourné l'obstacle en forant, par-dessus les herses, un tunnel où les visiteurs se glissent maintenant. Un nouveau couloir surbaissé, long de 33 mètres, mène à un second palier où deux voies s'ouvrent encore. L'une, horizontale, conduit au bout de 38 mètres à une chambre de granit, au plafond triangulaire, qui semble n'être qu'un second projet de caveau, resté lui aussi sans emploi par suite de l'agrandissement de l'édifice. L'autre voie est ascendante et se transforme en une galerie très spacieuse, haute de 8 m. 50 sur 2 mètres de large et 50 mètres de longueur.

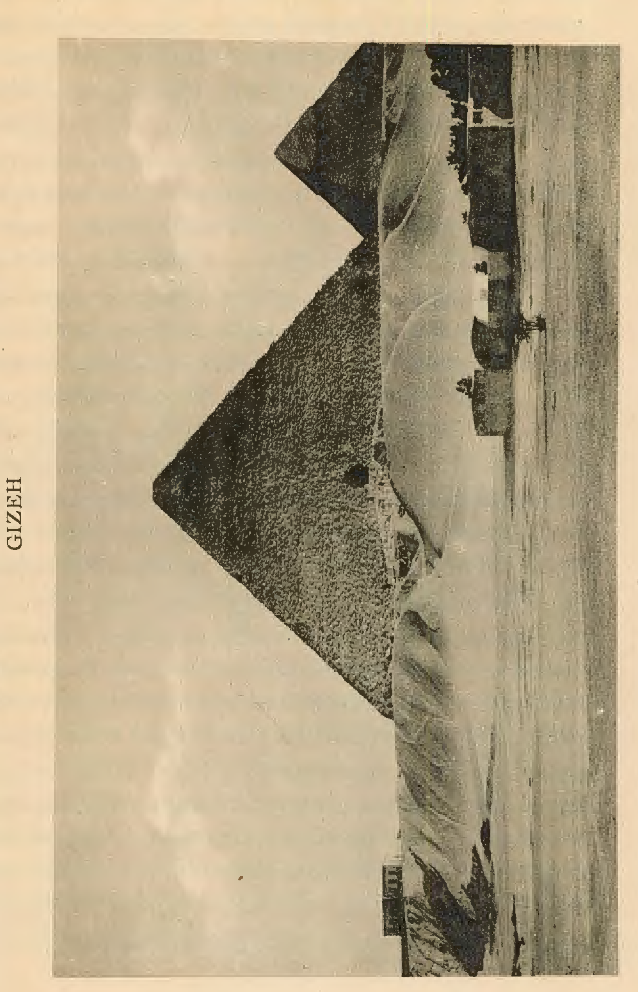
1. Cf. Strabon, XVII, p. 808. « La pyramide a sur ses côtés, à une faible hauteur, une pierre qui peut s'ôter; celle-ci une fois soulevée, on voit un conduit tortueux qui mène au tombeau. »

La construction de cette galerie est fort remarquable. De chaque côté une banquette, haute de 60 centimètres, diminue la largeur de 50 centimètres; elle porte, sur sa tranche supérieure, des entailles où l'on peut engager le pied, ce qui est utile vu la pente très marquée et le poli excessif de la pierre. Il est possible qu'on ait voulu ménager ainsi un chemin de halage pour hisser le cercueil qui glissait sur le sol même de la galerie entre les deux banquettes. Le plafond n'est pas moins curieux que le sol : il est formé de sept assises disposées en encorbellement : « L'illusion — dit Jomard — fait paraître ces parois courbes, quoique la face de chaque assise soit verticale, et elles semblent figurer une ogive très aiguë. Le luisant et le travail de la pierre sont tels que beaucoup de personnes avec moi l'ont prise d'abord pour du granit ou du marbre. Les joints des assises sont presque imperceptibles, une lame de couteau ne pourrait y pénétrer. Toute cette construction est admirable pour le fini; mais elle ne l'est pas moins pour la solidité de l'ouvrage, puisque la conservation est si parfaitement intacte, malgré la masse énorme qui pèse sur la fausse voûte[1]. » (Pl. XI, 2).

La grande galerie aboutit aux appartements de granit qui constituent le caveau royal. Ici les obstacles se multiplient : c'est un seuil haut de

1. *Description...*, t. V, p. 627. La grande galerie est en réalité bâtie en calcaire fin du Mokattam.

GIZEH



Pyramides de Chéops et de Chephren (face nord)

Pl. X.

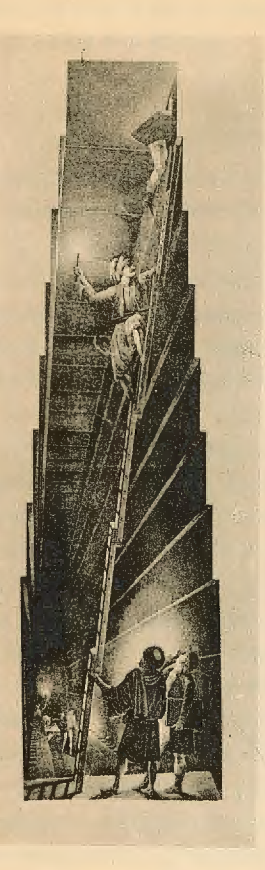
90 centimètres qu'il faut enjamber; puis un couloir surbaissé, au centre duquel s'ouvre un vestibule haut de 3 mètres qui servait à loger quatre herses. La première est encore en place, retenue à 1 mètre du sol par une très petite saillie de la glissière; les trois autres ont disparu ou n'ont jamais été disposées. Pourquoi n'a-t-on pas baissé la herse après l'ensevelissement? Nous l'ignorons; mais ce n'est pas sans une appréhension involontaire que l'on s'engage en rampant sous cette masse de granit qui semble prête à choir. On débouche enfin dans la chambre funéraire, située dans l'axe de la pyramide à 40 mètres au-dessus du sol et à 100 mètres au-dessous du sommet. C'est un blockhaus de granit long de 10 m. 50, large de 5 mètres, haut de 6, construit en pierres énormes, d'un travail admirable : « la salle est intacte sous toutes les faces et le poli en est achevé; on ne découvre qu'à grand'peine les joints des assises qui sont au nombre de six, toutes d'égale hauteur; le plafond de la chambre est formé de pièces monolithes longues de plus de 6 mètres. Même remarque ici que dans les galeries et tous les canaux, point de tassement, point d'ébranlement visible, rien ne s'est déplacé depuis l'origine, puisque tout y est parfaitement d'aplomb ou de niveau. » Dans un angle se trouve le sarcophage de granit, cuve rectangulaire sans ornements ni inscriptions; le couvercle manque; le corps et le mobilier funéraire

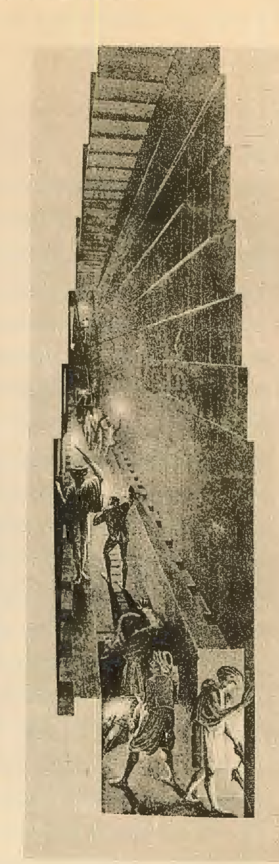
ont disparu. Au-dessus du caveau, cinq petites pièces très basses et superposées ont été ménagées pour servir de décharge au plafond : on y peut accéder au moyen d'échelles depuis la galerie (Pl. XI, 1). On y a retrouvé, à la peinture rouge, le cartouche de Khoufou (Chéops) : cette marque de tâcheron est la signature qui permet d'authentifier le constructeur de la grande pyramide.

Toutes les précautions prises pour défendre les couloirs indiquent que l'accès intérieur des pyramides, une fois le cercueil mis en place, était interdit comme celui des mastabas. Aussi le culte réservé au roi mort était-il célébré dans une chapelle extérieure qui s'élève sur la face orientale de chaque pyramide. L'« Horizon » de Chéops n'en a gardé que le pavé en basalte ; mais à l'orient de la « Grande » et de la « Suprême », des pans de murs sont encore debout; à Saqqarah, la chapelle d'Ounas (Pl. IX, 2) a conservé des colonnes de granit rose et des bas-reliefs. Les rites célébrés dans ces temples funéraires constituent le véritable « secret » des pyramides; ils nous sont connus depuis que M. Maspero a découvert, dans les petites pyramides de Saqqarah (V[e] et VI[e] dynasties), les textes qui manquent dans les splendides sépulcres de Gizeh [1]. C'est là qu'il faut chercher l'explication de ces

1. Les textes cités par la suite sont tirés de la magistrale publication de Maspero, *Les inscriptions des pyramides de Sakkarah*, texte et traduction.

DANS LA GRANDE PYRAMIDE





D'après la *Description de l'Égypte*.

1. Exploration des Chambres de Décharge — 2. La Grande Galerie ascendante

constructions démesurées qui ont obsédé et irrité la curiosité des siècles.

*
* *

Les pyramides sont des tombeaux; mais pour comprendre la valeur attachée à ce mot « tombeau » par les Égyptiens de l'ancien empire, il faut oublier les idées modernes sur la mort qui, pour nous, s'oppose nécessairement à la vie. Les Égyptiens des premiers temps, comme les non civilisés de notre époque, ne conçoivent pas la mort comme le contraire de la vie, ni le tombeau comme un lieu d'anéantissement; pour les uns comme pour les autres, un individu mort est dans un état particulier qui n'altère pas forcément les conditions habituelles de la vie. Or, ces conditions sont bien connues des peuples enfants. « Le sauvage — dit Frazer, dans son admirable livre sur les croyances primitives — explique les phénomènes de la vie comme tous ceux de la nature inanimée, en supposant qu'ils sont l'œuvre d'êtres vivants cachés dans ou derrière eux. Un animal ne vit et ne se meut que parce qu'il contient un petit homme ou un petit animal qui lui donne la vie et le mouvement. L'animal qui vit dans l'animal, l'homme qui vit dans l'homme, c'est l'âme[1]. »

1. J. Frazer, *Le rameau d'or*, trad. française, I, p. 183.

Pour beaucoup de non-civilisés l'âme humaine a la forme d'un petit homme qui reproduit les traits de chaque individu. Les Égyptiens croyaient eux aussi que tout ce qui vit, dieux, hommes, animaux, arbres, pierres, objets quelconques, renferme son image réduite qui est son âme. Ils donnaient à cette image le nom de *Ka*, que nous traduisons par *Double* ou *Génie*, et, pour les hommes, ils figuraient le *Ka* par un petit homme ayant les mêmes traits que l'être vivant. Ajoutons que, pareils en cela à beaucoup de sauvages actuels, les Égyptiens ne s'en tenaient pas à cette seule conception de l'âme; à côté du *Ka*, attaché à la forme corporelle, ils avaient l'idée d'une âme mobile et spirituelle symbolisée par le *Ba*, un oiseau à tête humaine; ils voyaient aussi dans l'*ombre* et le *nom* d'un individu d'autres manifestations de la petite âme cachée en lui.

Ceci admis, la vie, pour les Égyptiens, dure tant que l'individu jouit de l'union de son corps et de son ka. Or, il existe des moments où le ka quitte le corps : pendant le sommeil et certaines maladies qui se compliquent d'évanouissement ou de coma, le ka s'en va; au sortir du sommeil et du coma, si l'individu « revient à soi », c'est qu'il récupère son ka. Ce qu'on appelle mort n'est qu'un évanouissement plus long, qui peut cesser si le ka revient. Après la mort, chacun des éléments de l'individu, le corps et le ka,

continue à vivre isolément. Il s'agit, dès lors, pour rendre la mort inoffensive, de mettre le corps en état de résister à la décomposition, conséquence funeste du dédoublement; il faut le conserver aussi intact que possible pour que l'âme ka puisse le reconnaître, à son retour, et l'habiter de nouveau, Il faut enfin offrir à l'âme errante un abri. D'où la nécessité des rites de la sépulture dont le but est de conserver le corps et d'assurer à l'âme un domicile.

Ces idées seules suffiraient à faire comprendre l'importance suprême de la tombe, asile de la vie, pour les Égyptiens; mais les peuples primitifs s'en tiennent rarement à des conceptions simples. Tout en redoutant l'absence temporaire ou définitive du double qui amène le sommeil et cette vie inconsciente de la mort, les Égyptiens étaient familiarisés avec une idée que beaucoup de sauvages admettent encore actuellement. Le dédoublement de l'individu n'est funeste que s'il est indépendant de la volonté; c'est chose utile, au contraire, de mettre son ka à l'abri des dangers en facilitant sa sortie du corps pour le déposer en lieu sûr. Les uns, parmi les primitifs, croient leur âme en sûreté parce qu'elle est liée à un totem, c'est-à-dire à une *espèce* animale, végétale, ou à une classe d'objets, qui ne peuvent *tous* périr. A la mort même de l'individu, le totem, âme collective immortelle, récupère cette parcelle, émanée de lui pour une passagère existence. Ou bien l'âme individuelle

est mise à l'abri dans des « édifices de ka » que les pharaons et leurs sujets font construire de leur vivant; les ka y viennent habiter des statues ressemblantes de visage; l'âme était ainsi protégée des accidents dont le corps ne se défend pas toujours. Tant que le corps vivait l'existence ordinaire, il veillait au bon entretien de son ka dans le tombeau; de grands dignitaires faisaient l'office d' « esclaves du ka » des Pharaons; les particuliers s'assuraient des soins analogues en passant des conventions avec des prêtres de carrière. Ainsi s'explique cette obsession de la tombe qui semble avoir hanté les Égyptiens au plus beau de leur existence : construire dès la jeunesse la maison forte où reposera un jour le corps, y abriter des statues que le ka vient habiter[1]; aller aux jours de fête visiter sa tombe et adorer son propre génie[2]; lui assurer un parfait bien-être soustrait aux vicissitudes de la « vie » de société, tel a été l'idéal d'une existence heureuse à l'époque memphite. Quand la mort venait, on disait que le corps « passait à son ka », ce qui permet de supposer que celui-ci habitait déjà dans le tombeau.

La tombe égyptienne est donc surtout la maison où réside ce qu'il y a de plus vivant, de plus réel, de permanent, dans un individu. Faut-il s'étonner

1. Voir, par ex., *Les Contes populaires* de Maspero, 4e éd., p. 91.
2. Voir la stèle de Hossi au Caire, publiée dans le *Musée Égyptien*, pl. XXII.

qu'aux temps où ces idées fleurirent pour la joie de l'humanité, rois et particuliers aient prodigué leurs ressources pour élever d'indestructibles forteresses, gardiennes des âmes et des corps? c'est un amour désordonné de la vie, une lutte acharnée pour l'existence qui a surexcité l'imagination des constructeurs des pyramides. Dans ces « maisons d'éternité » où nous ne voulons chercher que la mort, ils se promettaient la vie éternelle.

*
* *

C'était à condition que le corps pût être revivifié, après la mort subie. Tel que la rigidité cadavérique et la décomposition le livrent à la tombe, le corps n'eût été pour le double qu'un embarras. Dès l'empire memphite, les Égyptiens avaient résolu le problème de la conservation du corps par la momification. Il serait d'un grand intérêt de savoir comment ils en arrivèrent là; les rites funéraires de l'époque thinite ne semblent nullement préparer la momification et sont difficiles à interpréter. On trouve dans les tombes très anciennes les cadavres accroupis, contractés; ailleurs les squelettes sont disloqués, la tête séparée du tronc, les os brisés comme si l'on avait voulu faire du défunt la victime d'un sacrifice; ou bien les os disjoints ont été soigneusement empilés, la tête par-dessus, pour donner une forme nouvelle au corps enseveli.

Ces pratiques, auxquelles les rituels postérieurs font de fréquentes allusions, ont été abandonnées au début de l'empire memphite et remplacées par des rites qui assurent la conservation du cadavre complet. Nous ne savons comment s'est faite cette révolution dont les effets ont été si durables; les Égyptiens, quand ils en parlent, se l'expliquent par une révélation divine; ils en attribuaient le bienfait au dieu Anubis[1]. C'est lui, le « maître des bandelettes », qui aurait enseigné aux hommes l'art de prévenir la corruption par l'ablation des viscères, le bain de natron, les substances aseptiques et l'usage des bandelettes qui isolent le corps du contact de l'air.

Le corps sauvé de la corruption n'était encore qu'une momie inerte, aveugle, sourde et sans conscience. Il avait fallu une nouvelle révélation pour apprendre aux hommes l'art de rendre à la momie l'usage de ses sens et d'y rappeler l'âme dédoublée. C'est à la fin de la III[e] dynastie[2] qu'entrent dans l'usage graduel ces rites dont Osiris, le « dieu bienfaisant », le Rédempteur, avait gratifié les hommes en les subissant lui-même tout le premier[3]. On racontait qu'Osiris, au temps des dynasties divines, avait été assassiné et démembré par son frère Seth,

1. Cf. G. Maspero, *Histoire*, I, p. 112 et 178.

2. Dans la tombe de Mten (fin de la III[e] dynastie) les rites de l'*oup-ra* sont célébrés.

3. G. Maspero, *Rituel de l'Embaumement*, et *Histoire*, I, p. 18.

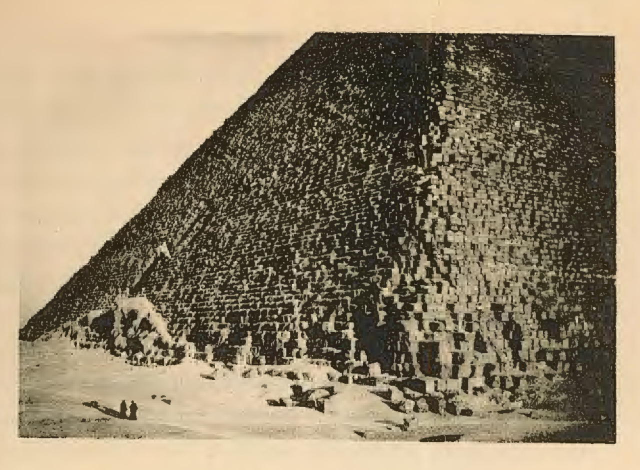
et que, le premier de tous les êtres, il avait connu la mort. Par la science magique de sa femme, Isis, de sa sœur Nephthys, de son fils Horus, d'Anubis et de Thot ses alliés, tous les morceaux du corps osirien avaient été retrouvés, aseptisés, et reconstitués en momie parfaite; le mouvement, et l'usage de tous les sens, furent rendus à ce corps inerte quand Thot et Horus lui touchèrent la bouche, les yeux, les oreilles, lui délièrent les bras et les jambes avec des instruments magiques. L'âme était encore absente, retenue prisonnière par Seth : Horus et Thot pourchassèrent celui-ci qui se dissimulait vainement sous des formes de taureau, de gazelle, de truie ou d'oie; dans le cœur de ces animaux capturés et sacrifiés, l'âme d'Osiris fut retrouvée; Horus la rendit à son père et lui communiqua les souffles de vie dans un baiser. Osiris revivifié et réuni à son âme devint l'Être exceptionnel qui dépasse tous les autres parce qu'il a franchi victorieusement le seuil de la mort et triomphé de la grande épouvante. Cet être qui vit la vie parfaite sans plus rien craindre de la mort devenue inoffensive, c'est proprement un dieu[1].

Osiris est désormais le modèle à imiter pour tout ce qui vit au ciel et sur la terre et tout ce qui doit mourir un jour. Aucun des habitants du ciel

1. A. Moret, *Le Rituel du culte divin en Égypte*, 1902, p. 200.

ni des terrestres humains ne fit exception à cette destinée commune : c'est dans la bonne mort osirienne et le culte funéraire créé par Horus et Thot que tous cherchèrent et trouvèrent la possibilité d'une vie éternelle. Chacun des dieux connut la mort et la résurrection : pour eux, leur fils terrestre, le pharaon, joue le rôle du « fils chéri » qui ouvre la bouche de son père et l'embrasse pour lui rendre son âme. Chacun des hommes mortels put espérer devenir un dieu : au jour des funérailles, le fils aîné dans chaque famille disait qu'il était Horus ou Thot, et répétait pour son père les rites du grand mystère qui faisait de celui-ci un Osiris.

Ces rites, les textes des pyramides de Saqqarah et les tableaux des mastabas nous les font connaître sous leur forme la plus ancienne; on les célébrait dans les chapelles des pyramides, qui ont disparu, et dans les mastabas, que nous avons retrouvés par milliers (Pl. XII, 2). La partie essentielle des salles funéraires était cette fausse porte, qui deviendra la stèle. Elle conduit à l'autre monde, où se tient le mort. Derrière ses panneaux pleins se dissimule un réduit (*serdab*) où reposent les statues du défunt; au-dessous d'elle, dans la profondeur du sol, se cache le caveau où descendra la momie. Le jour des funérailles, le corps, ceint de bandelettes et momifié suivant les rites d'Anubis, était amené devant la stèle fausse-porte. Tout



1. Coté Ouest de la Grande Pyramide



2. Un Mastaba a deux Portes

autour la famille mène le deuil. La femme et la sœur du défunt proclament qu'elles sont Isis et Nephtys, venues pour pleurer et défendre Osiris. Et voici le fils aîné : il s'est purifié, il a revêtu la peau de panthère, il présente l'encens allumé « qui divinise » et les fers recourbés avec lesquels jadis Horus ouvrit la bouche d'Osiris. Près du fils se tient un prêtre de carrière, l'officiant ; son rouleau de papyrus à la main, il est tout prêt à souffler les paroles des formules et à indiquer les gestes au cas où la mémoire manquerait à l'enfant du défunt (Pl. XV). Tout autour se groupent des parents, des clients, des officiants, formant un chœur qui décuple l'intensité des paroles et des gestes en les répétant. Cependant les sacrificateurs ont égorgé le taureau, la gazelle et l'oie, dont ils apportent la cuisse de devant, la tête et le cœur.

Alors commencent les rites souverains. Les ablutions et les fumigations d'encens lavent la momie de ses impuretés physiques et morales : « tout ce qui ne doit pas rester en elle tombe à terre ». Puis Horus, le fils chéri, fait le simulacre d'ouvrir la bouche, les yeux, les oreilles de son père avec les instruments magiques; il les frotte de son petit doigt; il les touche avec le cœur et la cuisse des victimes, cependant qu'il psalmodie : « Dresse-toi, mon père, dresse-toi, Osiris, car moi ton fils, moi Horus, je suis venu à toi, te laver, te purifier, te rendre la vie, embrasser tes os, rassembler ta tex-

ture, embrasser tes lambeaux, puisque je suis Horus qui modèle son père[1]... Horus t'a ouvert ton œil pour que tu voies avec ton œil[2],... on t'ouvre la bouche et c'est Horus de son petit doigt, avec lequel il a ouvert la bouche de son père Osiris[3]; on t'a donné tes yeux pour voir, tes oreilles pour entendre, ce que dit ta bouche comme paroles, tes jambes pour marcher, tes bras pour agir[4]. » Et le fils prend à deux bras le cadavre de son père; il approche de la face momifiée sa propre face, et dans cet embrassement le fluide magique vital passe du corps vivant au corps défunt, le souffle de vie se communique de la bouche à la bouche. Le chœur des officiants proclamait alors : « Horus vient, il t'embrasse, Osiris!... Ton fils Horus a frappé Seth, il lui a arraché son œil de sa main, et il te l'a donné avec ton âme qui est dedans et ta forme qui est dedans[5]. »

Le corps est revivifié et pourvu d'âme. Il convient d'assurer de suite sa nourriture et sa boisson pour la vie éternelle. Une table d'offrandes se dresse devant la momie; on y dépose, sur des plats ronds, des pains, des viandes, des fruits, du vin, de la bière, des liqueurs et de l'eau, tout un repas dont

1. *Pyramide de Mirinri*, 446.
2. *Pyramide de Téti*, 264.
3. *Pyramide de Pépi I*, 590.
4. Formule du moyen Empire (El-Kab).
5. Voir les textes cités par A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 88.

le menu prodigieusement détaillé est inscrit sur les murs du tombeau. Quelques pièces de choix sont brûlées sur un autel à feu devant la momie qui se nourrit de la fumée : le reste défraye la table où prennent place parents et officiants. Le repas s'accompagne de danses et de chants soutenus par les flûtes et les harpes. Et des paroles de bon augure s'adressent au nouveau dieu : « Faim, ne viens pas vers cet Osiris[1]... C'est son horreur que la faim, et il ne la mange pas; c'est son horreur que la soif, et il ne la boit pas[2]... O dieux, vous avez pris cet Osiris avec vous; il mange de ce dont vous mangez, il vit de ce dont vous vivez;... dans cette terre où il va, il n'aura plus ni soif ni faim à jamais[3]. »

Le repas fini, on purifie la momie par l'eau et l'encens. La voici maintenant aux mains des gens qui, par les couloirs surbaissés, la font glisser jusqu'au cœur des pyramides ou jusqu'au fond des mastabas. Et quand les herses sont tombées, les puits comblés, ce corps n'est plus oublié des vivants. A des dates fixes et fort rapprochées les parents et les prêtres reviennent devant la fausse porte et répètent les rites vivifiants. La momie n'est plus là, mais sur la stèle revit l'image du défunt. Parfois dans l'embrasure de la fausse porte se dresse

1. *Pyramide de Téti*, 54.
2. *Pyramide d'Ounas*, 190.
3. *Id.*, 488

la statue, une jambe avancée, comme prête à descendre l'escalier qui conduit au sol des mortels [1]; parfois le buste seul ou la face apparaissent au-dessus du linteau [2]; il semble que le défunt mette la tête à la fenêtre pour converser avec ses enfants. Le plus souvent un étroit conduit, large de quelques centimètres, fait seul communiquer la chambre du culte avec le *serdab* où se cachent les statues du mort : par cette ouverture s'envolent le parfum de l'encens et la fumée de l'autel, et passent aussi les doubles des offrandes, qui pénètrent de cette façon jusqu'au mort divinisé, pour lui composer ce monde moitié idéal, moitié réel, où sa vie éternelle se réalisera désormais.

Tels étaient les formules et les gestes essentiels de cet *Oup-ra* (ouverture de la bouche), le premier peut-être des rituels rédempteurs qu'ait connu l'humanité. Grâce à lui, pyramides et mastabas devinrent des lieux sacrés où chaque homme mort ressuscitait en Osiris dieu vivant. Là résonna, voici bien des siècles, la vieille chanson qui console encore les hommes : « Non, ce n'est pas mort que tu t'en vas. C'est vivant que tu vas t'asseoir sur le trône des dieux [3]. »

1. Tombeau de Mera, à Saqqarah, notre Pl. XIII, 2.
2. Tombeau découvert par M. Loret à Saqqarah, notre pl. XIII, 1.
3. *Pyramide d'Ounas*, 206.

DANS LES TOMBEAUX A SAQQARAH



1. Stèle Fausse Porte, Buste et Statues

2. Fausse Porte et Statue (Merà)

Pl. XIII.

*
* *

La vie du défunt dans la pyramide ou au tombeau, les Égyptiens l'imaginèrent tout d'abord très conforme à celle d'avant la tombe. C'est l'existence aisée de tout homme riche, moins la part de malheur ou d'accident inhérente à la destinée humaine. Les décorateurs des tombeaux figurent le défunt assis devant la table d'offrandes; sa femme est à côté de lui et le tient enlacé; à ses pieds, ses enfants jouent avec le chien et le singe. Chaque individu est représenté au moment heureux de son existence, et il ne connaîtra plus que ces instants choisis. Tout autour les serviteurs apportent les provisions de bouche, les vêtements, les meubles nécessaires; la fabrication ou la genèse de chaque offrande sert de thème à la décoration. Pour expliquer la présentation de la cuisse de bœuf, on montre les animaux au pâturage, la saillie de la vache, la naissance du veau, et les scènes de la vie agricole jusqu'au sacrifice de l'animal; l'offrande du pain nécessite la présence des scènes du labourage, de la moisson et de la boulangerie; l'apport du vin est une occasion de montrer les vignobles et la vendange; pour le gibier de poil et de plume, et le poisson, il faut représenter les scènes de chasse au désert, la pêche à la ligne et au filet (Pl. XIV). Chacun des objets du mobilier

funéraire, naos, cercueil, lit, vases, vêtements, armes, bijoux, amène la description des procédés de fabrication et nous voyons à l'ouvrage menuisiers, fondeurs, armuriers, tisseurs et orfèvres[1]. Il n'est pas jusqu'aux achats de provisions au marché et aux comptes de ménage qui ne fournissent matière à décoration. L'âme et le corps du défunt revivaient perpétuellement les scènes sculptées : l'acte représenté devenait réel, chaque figure d'être ou d'objet récupérait pour un instant son Ka et s'animait, à la volonté du dieu qui vivait au tombeau.

Cet idéal suffit aux Égyptiens pendant plusieurs siècles, puis perdit de son intérêt et parut insuffisant. Nous pouvons suivre cette évolution des idées en lisant les vœux, variés d'âge en âge, que contiennent les formules des stèles funéraires. Au début de la IV[e] dynastie, « de bonnes offrandes et une belle sépulture à l'Occident », voilà ce qu'on demande seulement aux dieux Anubis et Osiris, patrons des nécropoles. Mais la nostalgie du dehors gagna l'âme ensevelie. Les rites osiriens avaient fait du mort l'égal d'un dieu : c'est au ciel que les dieux vivent. Il fallut que la bonne sépulture des pyramides et des mastabas offrît à l'âme, en même temps qu'un asile inviolable, un point de départ pour les voyages à ces résidences supra-terrestres

1 G. Maspero, *Études égyptiennes*, I, p. 80.

que nous appelons les paradis. Les textes des pyramides de Saqqarah nous montrent cette évolution capitale arrivée déjà à son terme : par quelles étapes l'âme s'est-elle acheminée de la nécropole au ciel? les formules des stèles funéraires ne permettent de répondre que d'une façon encore incomplète.

Dès le moment où le défunt souhaite « de circuler sur les beaux chemins de l'Occident où circulent les féaux d'Osiris[1] », l'âme témoigne une lassitude de la quiétude sépulcrale. Les chemins de l'Occident conduisent aux pays mystérieux où la belle déesse Amenti (l'Occident) reçoit le ka en lui offrant le pain et l'eau : s'il boit et s'il mange, il devient l'ami des dieux et s'engage plus loin à leur suite. Alors le défunt « circule sur les beaux chemins accompagné de ses ka; le dieu le prend par la main et le conduit sur les voies sublimes ». Le voici aux confins du ciel. A l'Orient une échelle se dresse; les dieux la tiennent fermement; l'âme l'escalade sans danger, et trouve tout en haut Horus et Seth qui l'attirent au ciel par la main[2]. Si l'échelle manque, une barque vient s'offrir qui fera passer l'âme jusqu'aux rives célestes où un dieu obligeant facilitera l'abordage[3].

1. Les phrases entre guillemets sont empruntées aux stèles des V[e] et VI[e] dynasties.
2. *Pyramides d'Ounas*, 493; *de Pépi I*, 191; *de Pépi II*, 974.
3. *Pyramide de Pépi I*, 650.

Il arrive enfin que l'âme oiseau s'envole au ciel[1] ou que Thot l'ibis la prenne sur son aile et la ravisse aux cieux. Sitôt qu'elle y arrive, les dieux lui font bon accueil : « Ouvrez les portes du ciel, disent-ils à l'envi, prenez cet Osiris avec vous, pour qu'il vive éternellement[2]. »

Au ciel, des destinées variées s'offrent au ka divinisé : chacune d'elles rappelle une conception du paradis localisée, à l'origine, dans telle ou telle ville, puis généralisée et devenue accessible à tous les Égyptiens. La plus commune assignait aux âmes comme résidence une campagne fertile que les théologiens des époques postérieures plaçaient sur la voie suivie par le soleil pendant la nuit. On y trouvait des champs, des lacs, des îles, des villages et des maisons de plaisance; un mur de fer avec portes fortifiées la défendait. C'était un pays semblable aux *læta arva* de l'Énéide, « une Égypte idéale avec son Nil, ses étangs, sa végétation luxuriante et par-dessus tout ses moissons [3] ». On l'appelait « *Sekhet Ialou*, campagne des roseaux », à l'imitation d'un site du Delta situé du côté de Péluse, dans le royaume archaïque de Bouto. Non loin s'étendait un autre paradis, « la campagne

1. *Pyramide d'Ounas*, 571.
2. *Pyramide de Pépi Ier*, 196.
3. Cf. Lefébure, *Le paradis égyptien*, dans *Sphinx*, III, p. 195, où l'on trouvera les citations des textes des pyramides relatifs à ces paradis.



Bas-Reliefs d'une Chambre Funéraire (Phtahhetep)

des offrandes » (*Sekhet hotpou*). La destinée y était plus favorable encore. Dans les champs d'Ialou, l'âme devait cultiver son jardin; aux champs des offrandes elle trouvait la table toute servie, grâce aux doubles des offrandes terrestres qui prenaient aussi le chemin du ciel pourvu qu'on facilitât leur délivrance en les brisant ou en les brûlant. Les offrandes parvenaient aux *Sekhet hotpou* soit avec le défunt, soit dans la barque qui porte le soleil autour de l'univers. Naviguer dans la barque solaire, parcourir avec Râ le ciel diurne et nocturne, en manœuvrant les rames ou la voilure, être admis dans l'équipage formé par les dieux stellaires, c'était la destinée la plus enviable, la plus glorieuse, la plus immatérielle. L'âme qui y avait accès quittait joyeusement la terre et voguait en plein ciel comme un esprit « Lumineux » (*Akhou*) parmi les constellations circompolaires du Nord, celles qu'on appelle les « Impérissables » (*akhemou sekou*) parce qu'elles ne disparaissent jamais du ciel visible. Les Égyptiens les observaient pour déterminer les heures, surtout la Grande Ourse; on disait de l'âme qu'elle habitait le pays de l'heure (*Ount*), qu' « elle gouvernait la nuit et conduisait les heures », disposant ainsi de l'espace et du temps[1].

Dans la suite des siècles, ces conceptions devinrent pour les Égyptiens matière à subtilités méta-

1. *Pyramide d'Ounas*, l. 643. Cf. Lefébure, *Le pays des heures*, dans *Sphinx*, IV, p. 8.

physiques et furent copieusement exposées dans les manuels des théologiens tels que le *Livre des Morts* et le *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*. Au temps des pyramides, elles restent incomplètes et plus matérielles. Le choix n'est pas fait du plus désirable de ces paradis : l'âme se réservait de les essayer tour à tour. Aussi pouvait-on souhaiter au défunt des paradis successifs ou simultanés : « On a rendu son cœur à cet Osiris et quand il sort au ciel Anubis vient à sa rencontre, Geb lui tend la main. Tu te lèves, tu te parfumes d'encens dans le lac de l'Hadès, tu te purifies avec tes offrandes dans le Champ d'Ialou, tu navigues au ciel et tu fais ta station journalière dans le Champ des Offrandes parmi les dieux. Assieds-toi sur ton trône de fer, car tu as pris ta massue blanche et ton fléau, tu rends tes décrets aux dieux,... puis tu prends ta course, tu navigues sur ton lac, comme Râ sur les rives du ciel. Lève-toi et passe, Lumineux[1] ! »

En quelques siècles l'âme humaine a passé de l'humble fosse creusée dans le sable du désert aux champs étoilés du ciel. « L'âme au ciel, le corps à la terre », telle devient la formule de la vie d'outre-tombe au temps des pyramides. Mais l'âme, ravie aux joies célestes, garde la faculté de descendre sur terre dans sa tombe propice aux joies matérielles. Sous sa forme d'oiseau elle revient au

1. *Pyramide de Pépi II*, 1145 et suiv.

tombeau, se pose sur les arbres de ses domaines, descend le puits comblé qui mène au cercueil : les deux mains posées sur le cœur de la momie, elle contemple ce qui fut sa forme terrestre au temps où elle ignorait les demeures sublimes et la vie des dieux du ciel[1].

*
* *

On a remarqué que le mort divinisé trouve au ciel un accueil fraternel : les dieux tendent la main à l'homme qui vient à eux; bien plus, celui-ci prend sa place sur un trône, manie la massue et le sceptre et dicte aux dieux ses volontés : admis comme un frère, il s'installe en maître. Ceci est un des points les plus caractéristiques des conceptions religieuses à l'époque des pyramides : l'homme ne *mérite* pas le ciel, il s'y introduit par la ruse et s'y maintient par la force.

Qui donne à l'homme cette puissance égale ou supérieure à celle des êtres célestes ? C'est la possession des ressources de la Magie. L'Égypte memphite en est encore à ce stade de civilisation où l'homme ne reconnaît pas une différence de nature foncière entre lui et les êtres supérieurs qu'il localise au ciel. Dans ce monde comme dans l'autre, chacun possède un corps, une âme, un ka,

1. D'après les vignettes de papyrus funéraires.

soumis aux mêmes accidents et sensibles aux mêmes influences : les habitants du ciel sont sans doute d'essence plus durable; mais ils ne deviennent dieux qu'après avoir surmonté l'épreuve de la mort; ils ne connaissent la vie éternelle que depuis qu'Osiris leur en a révélé les secrets. L'homme qui bénéficie des rites osiriens se juge l'égal des êtres supérieurs qui n'échappent à la destruction que par ces mêmes rites : les textes des pyramides répètent à satiété que le défunt agit et vit comme un dieu.

A quoi bon, dès lors, prier les dieux? Les textes de l'ancien empire ne renferment point de prières; l'homme n'y supplie pas les dieux ; il leur demande leur concours, leur aide amicale; étant devenu un Osiris, il se dit de leur sang et veut être reçu comme un frère. Et si les dieux sont hostiles, l'homme a les moyens de briser leur résistance. La magie lui enseigne les rapports secrets des êtres et des choses; les lois qu'elle en dégage seront inéluctables au ciel comme sur terre, puisque dieux et hommes sont de même nature et soumis aux mêmes besoins. Or cet Osiris, à qui l'homme s'identifie, doit sa résurrection à la magie; depuis qu'on lui a rouvert la bouche et les yeux, il possède le pouvoir créateur du Verbe et la puissance fascinatrice des yeux. Pareil aux Démiurges qui ont créé l'univers en voyant les êtres, et les choses en les nommant, le son de sa voix engendre tout ce qu'il désire et détruit tout ce qu'il hait. Aussi, quand le mort se présente au ciel, peut-il déclarer à tout venant que sa force est égale et même supérieure à celle de tout autre dieu. Par précaution, l'officiant lisait, le jour des funérailles, une incantation où le défunt apostrophe les habitants du ciel et prétend les courber sous des menaces terrifiantes :

« Le ciel fond en eau, les étoiles se battent, les sagittaires font leur ronde, les os des Akerou (constellations) tremblent lorsqu'ils ont vu Ounas qui mange les hommes et se nourrit des dieux... Les génies ont lacé les dieux pour Ounas, ils les ont liés, ils ont fendu leurs gorges, vidé leurs entrailles et les ont fait cuire dans leurs chaudrons brûlants. C'est Ounas qui dévore leurs magies et mange leurs esprits, et les grands d'entre eux sont pour le repas d'Ounas au matin, les moyens d'entre eux sont pour son rôti, les petits d'entre eux sont pour le repas d'Ounas au soir, les vieux et les vieilles d'entre eux sont pour ses fours... Car Ounas est un grand puissant parmi les puissants; ce qu'il trouve sur sa route, il le mange avidement,... il a mangé la sagesse de tout dieu[1]. »

Quel dieu résisterait à cet ogre dévastateur? Cette puissance formidable, chaque homme, pour qui les rites ont été exécutés correctement, la croit en lui, et il s'en vante dans ses épitaphes : « Je suis

1. *Pyramide d'Ounas*, 496 et suiv.

un Lumineux initié et bien muni, un magicien qui connaît (la force de) sa bouche[1]! » La mégalomanie va si loin que le défunt abordant le dieu suprême, Râ, s'écrie : « Quand Pépi est sorti au ciel, il a trouvé Râ en face de lui... et Râ sait que Pépi est plus grand que lui, car Pépi est plus Lumineux que les Lumineux, plus initié que les Initiés[2] ». Tant le dieu passe pour être accessible à la terreur et à la suggestion d'un rival qui « bluffe » sans vergogne.

On conçoit que les dieux devaient se tenir en garde contre les défunts et qu'ils repoussaient sans pitié ou même envoyaient au billot[3] ceux qui se présentaient au ciel démunis de force magique. Malheur à celui qui n'a pas à sa disposition les formules redoutables : « Quand les hommes reçoivent leur sépulture avec ses milliers de pains et ses milliers de vases de bière sur la table de Khentamenti, la chair est misérable qui n'a point d'écrit... L'écrit d'Ounas est scellé du grand sceau, et certes son écrit n'est point sous le petit sceau[4]. » Par contre « celui qui connaît ce chapitre de Râ et qui les fait ces formules magiques d'Horus, celui-là est connu de Râ, celui-là est l'ami d'Horus[5]. »

1. Inscription d'Herkouf, VI[e] dynastie (Éléphantine).
2. *Pyramide de Pépi I*, 91.
3. *Pyramide de Téti*, 234.
4. *Pyramide d'Ounas*, 582.
5. *Pyramide de Pépi II*, 658.

L'homme ne se fait pas illusion. Il sait que l'accès du ciel n'est dû ni à son mérite, ni à la bienveillance des dieux : « O Pépi, si ton âme est parmi les Lumineux, c'est que ta crainte agit sur leurs cœurs... c'est (la puissance de) ton livre sur leurs cœurs[1]. » Aussi toutes les ruses contre les dieux sont-elles de bonne guerre : au début de la VI[e] dynastie on avait amené à la cour un nain danseur de la race des Danga qui vivaient aux régions du haut Nil. Ce nain avait obtenu un tel succès auprès des Pharaons, que les dieux du ciel ne devaient pas être moins curieux de le voir, ni moins bienveillants dans leur accueil. Aussi le roi Pépi I n'hésite-t-il point à leurrer la crédulité des génies qui passent son âme dans le lac du ciel. « Livrez-moi passage, dit-il, je suis le Danga qui danse devant le dieu et réjouit le cœur d'Osiris! » Grâce au stratagème, l'âme du roi fut admise ausitôt[2]!

Ce paradis où l'on pénètre par force et par ruse est cependant devenu, les siècles révolus, l'asile de la vérité et de la justice où l'âme n'est admise qu'après avoir subi le fameux Jugement par-devant Osiris. Il n'est pas douteux que dès le temps des Pyramides la transformation ne commence à s'opérer. Dans ces mêmes textes où la force magi-

1. *Pyramide de Pépi I*, 20.
2. Maspero, *Études de mythologie*, II, p. 429 (*Pyramide de Pépi I*, 400; *de Mirinri*, 570).

que triomphe si brutalement, commence à apparaître l'idée que l'homme ne doit pas seulement conquérir la vie éternelle, mais qu'il la doit mériter. L'âme humaine a toujours été complexe et partagée dans ses aspirations. Dans le même temps qu'Osiris enseigne aux hommes la force invincible des rites magiques, il leur révèle la conscience morale; il n'est pas seulement l'être qui se sauve fortuitement de la mort, il devient « le dieu qui aime la justice ».

Au début, le rôle d'Osiris, en tant que justicier, fut d'ordre tout pratique. Les hommes qui fondaient un service perpétuel d'offrandes à leur ka se défendaient contre les voleurs éventuels en les citant devant le tribunal d'Osiris, patron des nécropoles : « Si un homme entre dans ce tombeau pour y faire chose mauvaise, je fondrai sur lui tel un oiseau [1], et il sera jugé là-dessus par le dieu grand. » Par avance le défunt se justifiait contre toute attaque en faisant son panégyrique comme témoignage de moralité : « Je suis, disait-il, l'aimé de mon père, le chéri de ma mère, le dévoué à ses frères et à ses serviteurs; j'ai donné du pain à l'affamé, des vêtements au nu, j'ai été le nourricier de l'orphelin, le mari de la veuve, le bâton du vieillard, j'ai enseveli celui qui n'avait pas de fils. Jamais je n'ai été sujet de plainte pour nul

1. D'après une suggestion de M. H. Sottas.

homme [1] ». Ces formules offrent un réel intérêt au point de vue moral, mais elles se présentent ici comme une plaidoirie anticipée devant un tribunal qui est de ce monde. La justification prend une allure plus générale et une signification plus haute quand on arrive à ces expressions : « J'ai dit chaque jour la vérité qu'aime le dieu [2] ». Le développement progressif de cette idée sera qu'Osiris préfère l'homme juste; dès lors le défunt sera plus semblable à Osiris, et pourra d'autant plus facilement jouir de la vie éternelle s'il a réellement vécu selon la justice.

Pour s'assurer que l'homme est juste, une enquête est nécessaire. De là l'idée première d'un jugement des morts par les dieux de la famille osirienne comme condition d'accès au paradis. MM. Erman et Lefébure [3] ont signalé l'intérêt profond qui s'attache à certains textes très courts des pyramides où l'idée du jugement est énoncée plutôt que développée : « Ounas possède la voix créatrice selon ce qu'il a fait [4]. Tefen et Tefnet l'examinent; Maït (la vérité) l'écoute; Shou est le témoin; Maït décrète qu'il peut parcourir la terre et se transporter où il lui plaît.. Ounas sort donc aujourd'hui en âme vivante. La Justice, voilà ce

1. Textes de la IVe et de la VIe dynasties.
2. Lepsius, *Denkmäler*, II, 81.
3. *Ægyptische Zeitschrift*, 1893, p. 75.
4. *Sphinx*, VIII, p. 34.

qu'il amène avec lui [1]. » Ainsi la puissance magique du Verbe créateur dépend pour Ounas du mérite de ses actions. Sans doute faut-il se rappeler qu'une formule magique dite à propos faussera les poids de la balance en faveur de la conscience du mort, si celle-ci pèse trop lourd pour qu'il soit admis à l'autre vie. Mais il n'en est pas moins vrai que dans la conscience égyptienne la vérité est en marche dès ce temps-là : à l'époque thébaine on trouvera dans les livres liturgiques ces paroles d'un caractère vraiment biblique, à propos des hommes appelés à vivre au paradis : « Ceux qui ont pratiqué la Justice lorsqu'ils étaient sur terre, sont appelés au séjour de la Joie du Monde, palais où l'on vit de Justice. »

*
* *

Faut-il s'étonner de ces idées contradictoires sur la Morale et la Magie, sur la volonté et la conscience, chez les premiers hommes qui aient abordé les problèmes religieux? Après des milliers d'années, les mêmes questions partagent encore les esprits; de pareilles antinomies nous rapprochent, plutôt qu'elles nous éloignent, des contemporains des pyramides.

L'Égypte, au troisième millénaire avant J.-C.,

1. *Pyramide d'Ounas*, 453.

était en pleine gestation de ces idées générales sur le sens de la vie, la raison d'être de l'univers et de l'homme. On peut lui étendre ces conclusions qu'inspirait à Fustel de Coulanges l'étude des civilisations primitives chez les peuples indo-européens : « C'est peut-être à la vue de la mort que l'homme a eu pour la première fois l'idée du surnaturel et qu'il a voulu espérer au delà de ce qu'il voyait. La mort fut le premier mystère; elle mit l'homme sur la voie des autres mystères. Elle éleva sa pensée du visible à l'invisible, du passager à l'éternel, de l'humain au divin [1]. »

Les Chéops et les Pépi ont su donner aux conceptions de leurs contemporains une forme tangible et perdurable en élevant les pyramides, ces citadelles qui défendent les corps de tout leur poids et escaladent le ciel d'un formidable élan. La tradition rapportée par Hérodote fait d'eux des tyrans écrasant leurs peuples pour élever d'inutiles tombeaux, monuments d'orgueil et d'égoïsme; elle n'a pas de sens historique. Pour leurs contemporains, ces pharaons ont été les bienfaiteurs qui réalisent les grandes idées et facilitent à tout un peuple la conquête des paradis. Ils n'ont pu mener à bien, pendant plusieurs siècles, ces œuvres démesurées que soutenus par un enthousiasme général, pareil à celui qui permit, il y a moins de neuf

1. *La cité antique*, chap. II.

cents ans, la construction des cathédrales. On sait les admirables vers de Sully Prudhomme sur l'ouvrier qui succombe en construisant les pyramides et dont le cri dédaigné s'élève vainement :

Il monte, il va, cherchant les dieux et la justice...

Ce n'est pas la plainte d'une victime, c'est la clameur de toute une humanité primitive, cri d'espoir, de crainte, de volonté, saluant la voie ouverte au ciel par le triangle aigu des Pyramides.

V

LE LIVRE DES MORTS

Au temps des Pyramides (vers 2850 avant J.-C.), les Pharaons de Memphis possédaient déjà toute une philosophie de l'au-delà; mais seuls les gens de leur famille ou leurs fidèles étaient admis au partage de l'immortalité; il fallait être « ami du roi » pour jouir d'un tombeau consacré par les rites qui assuraient la vie future. Quelques siècles après, les doctrines rédemptrices passent du cercle étroit de la Cour à toute la société égyptienne : les textes funéraires, dont les rois de la VI[e] dynastie (vers 2500 avant J.-C.) se réservaient jadis l'usage exclusif, se divulguent, se transcrivent dans les tombeaux et sur les cercueils des simples particuliers.

La conquête entrevue des paradis suscita dans les âmes des inquiétudes nouvelles; dangereux était l'honneur de s'identifier au dieu de la mort et de

la vie, à Osiris, pour gagner à son exemple une vie divine. Le mort osirien assumait la gloire et les périls de l'Être-Bon : il était en butte aux attaques de tous les ennemis d'Osiris et aux ruses du Mauvais. Pour l'en défendre, il fallut cuirasser son corps et doter son âme d'armes magiques : de là ces milliers de cadavres transformés en momies et ces innombrables recueils sur papyrus, appelés *Livre des Morts*, qu'on déposait dans les nécropoles égyptiennes.

Quand le cadavre d'un Égyptien était descendu au caveau funéraire, on pouvait le croire en sécurité : il était défendu par les portes murées, les puits d'accès remplis, les herses abaissées. Cependant, au fond de son « édifice de *ka* », l'âme veillait, inquiète. Préserver le corps de la décomposition était une tâche relativement aisée, dont s'acquittaient au mieux les embaumeurs qu'Hérodote (II, 86) nous montre au travail :

« D'abord ils tirent la cervelle par les narines en partie avec un fer recourbé, en partie au moyen de drogues qu'ils introduisent dans la tête. Ils font ensuite une incision dans le ventre avec une pierre d'Éthiopie tranchante ; ils tirent par cette ouverture les intestins, les nettoient et les passent au vin de palmier ; ils les passent encore dans des aromates ; ensuite ils remplissent le ventre de myrrhe, de cannelle et d'autres parfums, puis ils le recousent. Cela fini, ils salent le corps et le couvrent de

natron pendant soixante-dix jours. Le délai écoulé, ils lavent le corps et l'enveloppent entièrement de bandes de toile. »

L'examen des momies prouve que l'appareil des bandelettes constituait une véritable armure protectrice. Le corps une fois enduit d'huile sainte, on remplissait les cavités du thorax et de l'abdomen, non seulement d'aromates, mais de statuettes et d'amulettes. Une plaque de cire, estampée d'un œil symbolique, gardait la plaie du flanc. On dorait la face et les doigts pour faire entrer dans le corps la vertu des métaux indestructibles. Sur la poitrine, un cœur fixait la place de l'âme ; le scarabée, l'épervier, l'uræus protégeaient le torse et le front, et partout s'échelonnaient des figurines, sentinelles vigilantes. Par-dessus de gros tampons de toile, qui égalisaient les contours, un réseau serré ou lâche de bandelettes modelait la tête, le torse et les jambes. Un grand linceul, maintenu par une bande de toile, ceignait le front, et, croisé sur la poitrine, s'ornait d'une figure d'Osiris adoré par le défunt. Cet équipement ne pouvait avoir toute sa vertu défensive sans le concours des prêtres et la récitation des formules. Le « rituel de l'embaumement » nous apprend le nom, l'usage, les propriétés prophylactiques de chacune des bandelettes et de chacune des figurines. A vrai dire, il n'y a ici ni toile, ni statuettes, ni aromates : ce sont des dieux vivants, Isis, Nephthys, Horus, Thot, qui, sous la

forme d'huile, de bandelettes, d'amulettes, entourent de leurs bras la momie et la défendent de leurs corps et de toute leur force surnaturelle.

Comme armes offensives, ce cadavre habité par les dieux possédait les formules gravées sur les murs ou les parois du sarcophage : on en disposait les lignes de telle sorte que les yeux de la momie pussent les lire commodément. Quand, sous le nouvel empire thébain (dep. 1500 av. J.-C.), les cercueils, en s'adaptant exactement aux contours de la momie, prirent la forme « anthropoïde », le décorateur ne trouva plus assez de place pour écrire les versets rituels : on glissa sous le cartonnage un rouleau de papyrus contenant l'édition plus ou moins complète des textes nécessaires. La substitution progressive du cercueil au tombeau, puis du papyrus au cercueil, mit à la portée de toutes les bourses le bénéfice des formules rédemptrices; c'est par milliers que l'on retrouve sur les momies ce « Livre des Morts ».

Au cours des trois mille années qui séparent les cercueils thébains des papyrus ptolémaïques, le contenu des éditions a varié comme leur disposition extérieure. Le premier recueil, celui des pyramides, comprend quatre cent cinquante-trois chapitres; quelques-uns seulement sont encore transcrits à l'époque thébaine, et, des textes nouveaux fournis par les cercueils, beaucoup n'ont eu qu'une vogue éphémère et ne se retrouvent pas

sur les papyrus. Vers le temps des Psamétiques (650 av. J.-C.), les Égyptiens ont compris la nécessité d'ordonner cette matière sacrée : d'où un choix de cent soixante-cinq chapitres, classés dans un ordre arbitraire, mais auquel se sont tenus désormais les copistes. Le meilleur exemplaire de cette recension est un papyrus long de vingt mètres, conservé au musée de Turin et publié par Lepsius. Les chapitres s'y succèdent en lignes verticales, avec des titres soigneusement distingués à l'encre rouge; une série de vignettes délicatement enlevées au trait sert de titre courant et commente le texte des formules.

Un pareil livre était indispensable à tout mort soucieux d'atteindre la vie future; aussi trouvait-on toujours, chez les entrepreneurs de funérailles, des exemplaires complets ou abrégés, avec ou sans vignettes, tout prêts à servir : le nom du propriétaire, qu'il faudra prononcer à chaque chapitre, était laissé en blanc; on le transcrivait après l'achat. La plupart de ces éditions vulgaires sont fort incorrectes : mots mal lus et mal copiés, phrases oubliées ou répétées, fautes d'inattention, erreurs témoignant que le copiste ne comprenait rien à des formules très anciennes. Le style des livres sacrés d'Égypte est en effet chargé d'allusions à des faits mythiques, de noms inconnus ou de figures dont la signification veut tout un commentaire. Les théologiens de l'époque thébaine

étaient aussi embarrassés que nous devant ces énigmes : aussi ont-ils écrit des gloses, souvent contradictoires, que les scribes transcrivaient sans choisir. Au moins devons-nous à cette circonstance de pouvoir surprendre le travail d'exégèse des prêtres sur un texte très ancien et déjà corrompu.

Les textes des pyramides enseignent les rites qui sauvent l'homme de la mort et assurent son existence dans la tombe et au ciel; ils se taisent des moyens à employer pour trouver le bon chemin des paradis, éviter les ennemis et les embûches, surmonter l'épreuve du jugement dernier. Ces renseignements pratiques et ces sages avis, on les trouvait dans les chapitres du Livre. L'homme qui, dès son vivant, connaissait ces formules n'avait rien à redouter après la mort : « Celui qui dira ce chapitre après s'être purifié dans l'eau de natron, sortira au jour après l'ensevelissement, il fera toutes les transformations que lui suggérera son cœur, il passera à travers le feu, en vérité » (chap. xx). Il suffisait aussi de placer sur la momie le texte sauveur : « Chapitre à écrire à l'encre gommée et à la couleur, sur une bande de papyrus royal, pour placer au cou de la momie le jour de l'ensevelissement. Avec ce talisman à son cou, le défunt est parmi les dieux... : il est dieu pour l'éternité » (chap. ci). Le plus souvent, le mort est censé prendre la parole; il récite la formule et combat lui-même ses ennemis; mais que le prêtre lise, le jour de ses funérailles,



Cl. E. Brugsch.

TOMBEAU DE PHTAHNEFER

Les Funérailles

l'exemplaire du livre, c'est assez pour que la momie ne courre aucun danger. Malheur, au contraire, à l'imprudent enseveli sans Livre : « Celui qui ignore ce chapitre ne peut sortir au jour » (chap. LXXXVI).

*
* *

On peut distinguer quatre parties dans le *Livre des Morts*. La dernière est un pot-pourri où s'accumulent des recettes magiques de tout genre; les trois premières guident le défunt de la terre au ciel par des chemins variés et avec le secours de doctrines diverses; pour remédier à l'incohérence inévitable à ce genre de compilation, on plaça en tête de chaque section un chapitre synthétique, les Ier, XVIIe et LXIVe, où l'on trouve un exposé symbolique des destinées de l'âme et comme le plan résumé du Livre.

Première partie. Au-dessus des chapitres I à XVI, les vignettes décrivent les funérailles. Prêtres et pleureuses s'agitent autour du sarcophage; le cortège, pour traverser le Nil, s'installe dans la barque pêle-mêle avec les offrandes, les bêtes du sacrifice, et la momie. Arrivés au tombeau, les gens dressent la momie sur un tas de sable et dépècent le taureau; un prêtre, la face masquée d'une tête de chien, joue le rôle d'Anubis, ouvre au défunt la bouche avec les rites qui en font un dieu vivant; et ici,

de l'autre côté du cercueil, le défunt ressuscité, libre des bandelettes : il plie le genou devant Râ et monte dans la barque céleste.

Le titre du chapitre I indique en effet qu'on le prononce au jour des funérailles. Pour être bien accueilli d'Osiris, le défunt déclare sans vergogne qu'il est Thot, Horus, ou l'un de ceux qui ont combattu pour le dieu, le jour où l'on arracha son corps en lambeaux aux monstres typhoniens. Le défunt se dit aussi prêtre des divers sacerdoces; il a gravi tous les degrés de l'initiation; sa pureté, sa sainteté sont manifestes; au jour du jugement « il n'est pas trouvé de péché de lui dans la balance »; pour lui s'ouvriront les portes du paradis et sera servie la table des dieux. Ici s'étale sans retenue, comme aux textes des pyramides, la prétention d'abuser les dieux de l'autre monde par des déclarations impudentes. Les chapitres suivants permettent au défunt de vivre après la mort, de traverser la terre, la région des nécropoles (l'Amenti) et le ciel, sans être arrêté ni par ses ennemis ni par le serpent Apophis dont on conjurait la ruse au moyen d'une figurine en cire, et que l'âme victorieuse foulait sous ses pieds. En forme de conclusion, l'âme entonne un hymne à Râ : « Je parviens à la terre d'éternité..., je traverse le firmament, je m'agenouille parmi les astres... Hommage à toi, père des dieux, que ta face radieuse me soit favorable! »

Nous voici aux portes de l'autre monde. Le chapitre XVII, le plus important de tout le recueil, introduit la deuxième partie. La vignette nous montre le défunt en la compagnie des grands dieux; le texte ne se propose rien moins que de « ressusciter les *akhou* ». Prenant la parole comme au chapitre I, le défunt se vante d'être le Créateur de l'Univers sous ses formes multiples; il nous dévoile l'origine du monde et cette destinée des hommes qui les conduit de la terre jusqu'au ciel s'ils font triompher le vrai et le bien au jour du dernier jugement. Chacune des phrases de ce chapitre est exposée d'abord sous une forme concise et dense. Quelques cercueils de la XI[e] dynastie nous donnent une version où les formules se présentent sans autre développement; mais dès cette très lointaine époque le sens littéral des mots dépassait l'intelligence du vulgaire; les théologiens fournirent un commentaire sous forme de questions et de réponses accolées à chaque membre de phrase. La glose paraissant elle-même obscure nécessita parfois une seconde et même une troisième explication; c'est avec cet appareil scientifique d'un triple commentaire que la recension saïte nous a conservé le chapitre XVII.

Le défunt, instruit des mystères, rassemble toutes ses forces pour les combats futurs et la grande épreuve du jugement. Il supplie Thot de lui assurer la voix magique qui sonne juste, dit le vrai,

détruit l'erreur; cette force lui sera donnée si l'on dépose sur sa tête la « couronne de la voix créatrice ». En même temps les dieux ouvrent sa bouche avec les fers sacrés qui ont descellé la bouche et les yeux d'Osiris; successivement, les charmes magiques, la conscience, la volonté, le cœur, lui sont confirmés. La bataille s'engage aussitôt contre les animaux typhoniens, crocodiles, serpents, tortues, ânes rouges, qui voudraient manger la magie[1] du défunt pour le désarmer; mais il brandit la lance et charge les crocodiles qui détournent piteusement la tête; il cloue au sol tortues et serpents, et poursuit les reptiles jusque sur le dos de l'âne où ils se sont réfugiés. Il suffit parfois de tromper ces monstres imbéciles : s'adressant au crocodile, le défunt crie : « Arrière, crocodile : ce que tu détestes est dans mon ventre : j'ai mangé le cou d'Osiris; je suis Seth! » Ailleurs il lui faudra attester le contraire : « Je suis Râ, je suis Osiris », et déclarer que chaque partie de son corps est un dieu vivant qui saura se défendre : « Il n'est aucun de ses membres qui ne soit un dieu,... on ne peut le saisir par les bras, ni le retenir par les mains; ni les hommes, ni les dieux, ni les mânes, ni les morts, personne ne peut lui faire violence » (chap. XLII). Il se sauve tout aussi bien de ceux qui voudraient lui couper la tête ou l'empoisonner avec des ordures : « L'abomination, je ne la mange pas; l'abomination, ce sont les ordures, je ne les mange pas : je vis de pain et de bière! » (chap. LII).

1. C'est-à-dire les talismans qui confèrent le pouvoir magique.

Mais voici la fin des épreuves : Toum apparaît, portant à la main la voile gonflée, symbole des souffles de vie; Nout, la belle déesse des sycomores, sort de l'arbre pour tendre l'eau et le pain : « O sycomore de Nout, s'écrie le défunt, donne-moi l'eau qui est en toi », et sitôt la libation reçue : « J'ouvre les portes du ciel, j'ai franchi les portes de la terre! »

Le chapitre LXIV, au début de la troisième partie, prétendait donner « en un seul chapitre les rites de sortir au jour »; c'est une tentative de synthèse probablement récente. On y retrouve, avec plus d'obscurité et sans commentaire explicatif, les vérités générales déjà exposées au chapitre XVII : Origines de l'univers, Destinée de l'homme. « Tendez-moi les bras, s'écrie le défunt, ô dieux sortis de ma bouche; je me lève reconstitué, je vole au ciel, je plane sur terre chaque jour,... je suis entré dans le sanctuaire, j'en sors Lumineux, je vois les formes des hommes à jamais. — Celui qui connaît ce chapitre, il possède la voix créatrice sur terre et dans l'autre monde; il prend toutes les formes des vivants... Ce chapitre fut trouvé à Hermopolis sur une brique de fer et d'albâtre écrit en lapis, sous les pieds du dieu (Thot), à l'époque du roi Mycérinos, par le prince royal Hordidif qui voyageait pour

faire un recensement dans les temples; il portait écrit un hymne qui mit le prince dans l'extase. Il l'apporta au roi avec émerveillement dès qu'il eut connaissance de ce grand mystère.... »

Ce que Thot avait révélé aux hommes par l'intermédiaire d'un saint plongé dans l'extase, c'était la possibilité de « sortir au jour », c'est-à-dire de revivre, après la mort, toutes les formes de la vie. Les portes du ciel et de la terre sont ouvertes au défunt; nous le voyons en marche, une canne d'or à la main circulant parmi les dieux et les hommes. Les chapitres dits des « transformations » (ch. LXXVI-LXXXVIII) nous ont conservé les noms d'un cycle de divinités populaires dont le défunt recherchait la forme : ce sont des animaux, le faucon, le phénix, le héron, l'hirondelle, l'oie, le serpent, le crocodile; c'est aussi le lotus. Revivre sous cet aspect, c'était s'identifier à des dieux locaux, héritiers des animaux totémiques de l'Égypte primitive; peut-être touchons-nous ici à une conception ancienne, bien antérieure aux doctrines osiriennes et solaires[1]; la vie future n'est encore qu'une métempsycose, une migration de l'âme dans les êtres et les choses. Mais le Livre nous ramène bien vite à des dieux plus modernes.

En s'adressant à ceux d'Héliopolis et d'Abydos, le défunt ne conçoit plus la vie future comme une

1. Cf. Wiedeman, *Quelques remarques sur le culte des animaux en Egypte*, ap. *Museon*, 1905, p. 123.

migration en une forme divine : il revient à l'idéal humain du paradis vécu dans les grasses prairies des Champs d'Ialou. Avec l'aide de Thot et d'Anubis, il ne se trompe pas de chemin; le voici sur la rive du fleuve infernal, il y trouve une barque prête à le transborder, mais le Charon qui tient le gouvernail, et la barque elle-même font subir un interrogatoire au voyageur : si celui-ci peut dire les noms du dieu et de chacune des parties de l'esquif, il prouve par ses réponses qu'il sait les formules nécessaires à son salut. « O gardien de la barque mystérieuse, je me hâte, j'arrive pour voir mon père Osiris. — Dis-moi mon nom? dit la coque. — « Ténèbres est ton nom. » — Dis-moi mon nom? dit le mât. — « Celui qui conduit la grande déesse sur son chemin, est ton nom. » — Dis-moi mon nom? dit la voile. — « Nout (le ciel) est ton nom »... Quand on sait ce chapitre, on entre aux Champs-Élysées, on y reçoit des pains, des breuvages, on y mange de l'orge et du blé de sept coudées de haut que moissonnent les serviteurs d'Horus... et l'on sort des Champs d'Ialou dans toutes les formes qu'on désire » (chap. XCIX).

Après une invocation aux Esprits de l'Orient et de l'Occident, le défunt entrait au Paradis, dont les vignettes nous montrent les champs fertiles. encore en friche, ou couverts de moissons gigantesques; un fleuve y trace des méandres; le soleil et l'eau, partout épandus, fertilisent inépuisablement

la terre (chap. cx). Il n'y a là ni reptiles, ni poissons suspects, ni rien d'abominable. Les élus « s'asseyaient mollement au bord de l'eau à l'ombre toujours verte des grands arbres, et respiraient la brise fraîche du Nord. Ils pêchaient à la ligne au milieu des lotus, ils montaient en barque et se faisaient tirer à la cordelle par leurs serviteurs ou parfois ils daignaient prendre eux-mêmes la pagaie et se promener lentement sur les canaux; ils chassaient l'oiseau dans les fourrés ou se retiraient sous leurs kiosques peints pour y lire des contes, pour y jouer aux dames, pour y retrouver leurs femmes toujours jeunes et toujours belles[1]. »

D'après les conceptions les plus anciennes le mort coupait ses loisirs de quelques travaux : il tenait les cornes de la charrue attelée de deux bœufs, sciait le blé à la faucille, arrachait par poignées les tiges de lin. Une des formules du Livre le dispensa de ces labeurs faciles : on la disait sur une de ces statuettes en bois ou en terre vernissée qui se retrouvent par milliers dans les nécropoles. Elles représentent un homme debout, le corps serré dans la gaine des momies, les mains ramenées sur la poitrine et présentant, comme un soldat au port d'armes, le hoyau, la bêche et le sac à grains, indispensables aux travaux des champs. C'était l'image des serviteurs que tout homme, même le plus pauvre,

1. G. Maspero, *Histoire*, I, p. 194, d'après les vignettes du *Livre des Morts*.

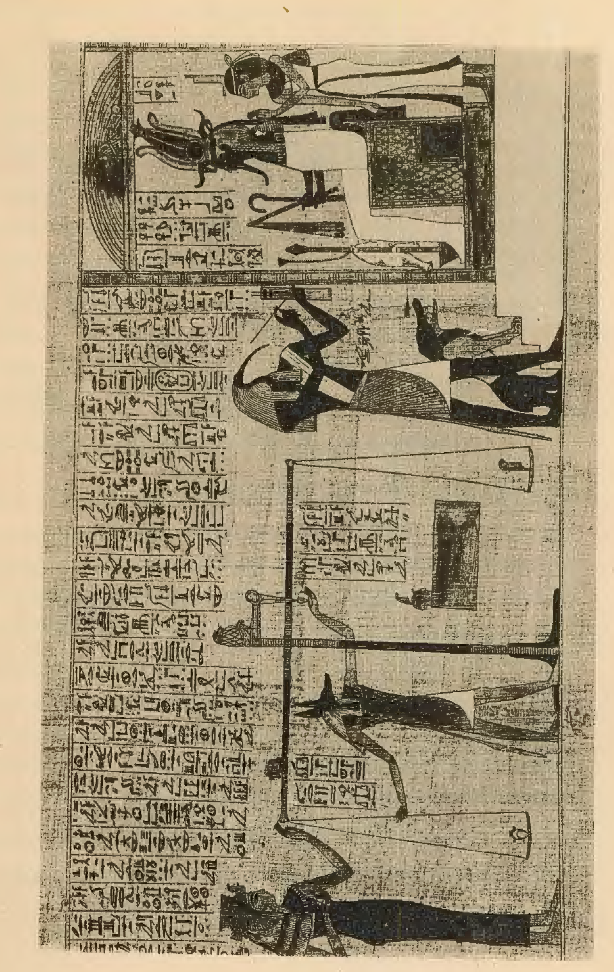
pouvait évoquer dans l'autre monde : on les appelait les « remplaçants » ou « répondants » (*ousheb-tiou*) parce qu'ils répondaient à tout ordre du défunt: « O ce répondant! si l'on inscrit l'Osiris N., pour exécuter tous les travaux à faire dans l'autre monde, cultiver les champs, emplir d'eau les canaux, transporter le sable de l'Orient à l'Occident (réponds) : « Me voici, me voici! » (chap. vi).

Jadis, au temps de la civilisation memphite, l'accès au paradis et ses félicités matérielles étaient donnés à quiconque, bon ou mauvais, savait les formules. La conception morale de la destinée d'outre-tombe trouve dans les chapitres suivants un développement presque parfait. Le mort se dirige vers Abydos; il frappe à la porte du royaume de la Justice, et devant les « assesseurs d'Osiris » il doit confesser la pureté de sa conscience : « Je viens, comme un mâne accompli, faire monter la Justice à celui qui l'aime » (chap. cxxiv). Il pénètre alors « dans la salle de la double Justice, où l'homme se sépare de ses péchés pour mériter de voir la face des dieux ».

Tel est le titre du célèbre chapitre cxxv, le plus important du Livre avec le chapitre xvii, celui où, selon leurs mérites, la destinée des hommes s'oriente vers le paradis ou l'enfer. Le défunt baise la terre au seuil de la salle du Jugement. Au fond, assis sous un naos défendu par une frise d'uræus lovées, l'Être-Bon, Osiris rédempteur et justicier,

attend son fils qui « vient de la terre ». Une grande balance se dresse au centre ; près d'elle Maït, la dame de Vérité et de Justice, se tient debout, prête à peser le cœur du défunt. Non loin une hideuse bête, Amaït *la Mangeuse*, moitié crocodile, moitié hippopotame, retourne sa gueule vers Osiris comme pour demander la permission de dévorer l'arrivant. Tout autour de la salle sont accroupies à l'orientale, sur leurs talons, quarante-deux divinités drapées dans leurs linceuls ; c'est un jury tiré des quarante-deux provinces de l'Égypte pour juger le défunt. Celui-ci adresse une humble requête : il vient se justifier des quarante-deux péchés canoniques ; chacun des quarante-deux jurés a compétence pour un de ces crimes et en personnifie le châtiment. « Salut à vous, maîtres de Justice, salut à toi, dieu grand, maître de Vérité et de Justice. Je suis venu vers toi, mon seigneur, je suis amené pour voir tes beautés ! Car je te connais, je connais ton nom, je connais le nom des quarante-deux divinités qui sont avec toi dans la salle des deux Vérités, vivant des débris des pêcheurs, se gorgeant de leur sang, en ce jour où l'on rend ses comptes devant l'Être-Bon. Je vous apporte la Vérité et j'ai détruit pour vous les péchés. »

Suit l'énumération de ces péchés, que le défunt se défend d'avoir commis : cette *Confession négative* est pour nous comme un code de morale. Le défunt en fait d'abord un exposé général et imper-



Cl. E. Brugsch.

Le Jugement des Morts (d'après un papyrus)

Pl. XVI.

sonnel, puis il se justifie auprès de chacun des juges :

Je n'ai pas fait le mal; je n'ai pas commis de violence; je n'ai pas volé; je n'ai pas fait tuer d'homme traîtreusement; je n'ai pas diminué les offrandes (des dieux); je n'ai pas dit de mensonge; je n'ai pas fait pleurer; je n'ai pas été impur; je n'ai pas tué les animaux sacrés; je n'ai pas endommagé de terres cultivées; je n'ai pas été calomniateur; je n'ai pas été colère; je n'ai pas été adultère; je n'ai pas refusé d'entendre les paroles de vérité; je n'ai pas commis de maléfices contre le roi ni contre mon père; je n'ai pas souillé l'eau; je n'ai pas fait maltraiter l'esclave par son maître; je n'ai pas juré (en vain); je n'ai pas faussé le fléau de la balance; je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des nourrissons; je n'ai pas pris au filet les oiseaux des dieux; je n'ai pas repoussé l'eau en sa saison; je n'ai pas coupé une rigole sur son passage; je n'ai pas éteint le feu en son heure; je n'ai pas méprisé Dieu en mon cœur. Je suis pur, je suis pur, je suis pur !

La cause était entendue, car Thot et Anubis avaient interrogé la balance, mettant dans un des plateaux le cœur du mort, dans l'autre l'image de la Vérité; l'équilibre des deux plateaux attestait la sincérité de la confession[1]. Thot écrivait sur ses tablettes le résultat de la pesée, et disait à Osiris : « Le défunt a été pesé sur la balance : il n'y a point de faute en lui ; son cœur est selon la vérité, l'aiguille de la balance marque juste, il n'y a pas de doute, tous ses membres sont parfaits ». Osiris rendait un arrêt écrit sur tablettes comme un docu-

1. Sur la pesée de l'âme (*psychostasie*), cf. *Rois et Dieux*, p. 130.

ment authentique : « Que le défunt sorte victorieux pour aller dans tous les lieux où il lui plaira auprès des esprits et des dieux. Il ne sera point repoussé par les gardiens des portes de l'Occident. » (Pl. XVI.)

De châtiment il n'était plus question pour « celui qui possédait ce chapitre écrit sur une brique de pure argile extraite d'un champ où nul attelage n'aura passé ». Et cependant le chapitre suivant amène le mort justifié en face d'un bassin de feu gardé par quatre cynocéphales : « O ces quatre singes, qui jugez le pauvre comme le riche, et qui vivez de vérité, détruisez en moi toute souillure, anéantissez mes péchés! — Nous détruisons tes souillures, nous anéantissons tes péchés », répondent les gardiens du feu. Ce bassin de flamme, serait-ce un purgatoire, antichambre du séjour des justes?....

Sorti victorieux de l'épreuve, le défunt est devenu l'égal des dieux d'Abydos ou d'Héliopolis; sa voix prévaut partout, car elle profère le Vrai; « ordre est donné qu'il puisse faire ses transformations » (chap. CXXVIII), aussi « traverse-t-il les portes du ciel, de la terre, de l'enfer, comme l'âme de Râ ». Choisissant à son gré son destin, il monte dans la barque solaire où il devient Râ incarné, « car le ka du dieu s'est réuni à celui qu'il aime » (chap. CXXXIII); il peut aussi s'installer au paradis osirien. Il lui faut apprendre les noms de

tous les dieux ses frères (Osiris, à lui seul, en possède une centaine qu'on récite en litanies), et les noms des sept salles du paradis, des quatorze portes, des quatorze demeures, et ceux de leurs gardiens. Qui sait le nom des choses et des êtres possède leur secret et les maîtrise. Mis au courant de ces suprêmes mystères, le défunt n'ignore plus rien de ce que doit connaître un dieu; il se sent de la famille divine : « les dieux l'entourent et le goûtent, car il est comme l'un d'entre eux » (chap. CXLVIII).

*
* *

Essayons, après cette analyse, d'entrer plus avant dans la compréhension des mystères que les prêtres égyptiens se vantaient d'enseigner et dont la connaissance faisait l'homme semblable aux dieux. « Vos yeux s'ouvriront, dit le Serpent de la Genèse, vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal. »

Le *Livre des Morts* n'est pas seulement, suivant la formule usitée, le guide du voyageur au pays d'outre-tombe, le manuel du parfait mort; il prétend donner la clef des problèmes essentiels relatifs au monde des dieux et des hommes; il veut satisfaire le dévot « avide de croyances religieuses, curieux de son origine et inquiet de sa destinée[1] ».

1. De Rougé, *Études sur le Rituel funéraire*, 1860.

D'où vient l'homme, où va-t-il, telle est la question fondamentale à laquelle le Livre veut répondre par ses formules : à ce point de vue les deux pôles du recueil sont les chapitres XVII et CXXV ; l'un est la Genèse, l'autre l'Évangile du Livre sacré des Égyptiens. Ces secrets étaient terribles à révéler : on se les transmettait de père en fils comme les rites du culte familial, mais avec quelles précautions ! « Ne fais voir ces chapitres à aucun homme, excepté toi-même, ton père ou ton fils[1]... » « Que ceci ne soit vu par aucun homme autre que toi[2]... » « C'est un véritable mystère que ne connaît aucun homme, en aucun lieu[3]... » « Ce livre est le plus grand des mystères. Ne le laisse voir à aucun homme. C'est une abomination de le faire connaître[4];... qu'il ne soit vu que par toi et celui qui te l'a enseigné[5]. »

Comment l'univers a-t-il été créé ? C'est une question qui vient tôt aux lèvres des enfants et des peuples enfants : « Ce Livre te fera connaître ce qui est arrivé au Commencement » (chap. CXLVIII).

Au commencement du monde, rien n'existait que l'abîme de l'Eau primordiale, le *Noun*. En ce temps-là, disent les textes des pyramides, « il n'y avait pas encore de ciel, ni de terre, ni d'hommes,

1. Chap. CXXXIII.
2. Chap. CXXXVI, CXLIV, CLXVIII.
3. Chap. CLXI.
4. Chap. CLXII.
5. Chap. CXLVIII.

les dieux n'étaient pas encore nés, il n'y avait pas encore de mort[1] ». Dans l'eau flottait l'Esprit du dieu primitif, Toum ; il portait en lui la force, génératrice des êtres et des choses. Toum passa de l'inertie à l'action en émettant une parole : « Viens à moi[2] », cria-t-il ; et Toum, se dédoublant, créa le soleil Râ. Toum et Râ sont-ils donc père et fils ? Non point ; à eux deux, ils forment une seule personne, « car le dieu est une monade indivisible qui porte en soi la force créatrice de sa propre existence[3] ». Somme toute, au début des temps résonna le Verbe créateur, et la Lumière fut. On était d'accord, entre théologiens, sur le fond de la doctrine, mais, selon les villes, le nom du créateur changeait : c'est à Osiris que les prêtres d'Abydos attribuaient le « Viens à moi », prélude de la création, dont le clergé d'Héliopolis faisait honneur à Toum. Pour le peuple, le difficile fut de comprendre comment la lumière pouvait exister, à l'état inerte, dans l'eau du Noun, sans que cette eau éteignît le feu. On résolut la difficulté par des allégories. Râ dans le Noun était un faucon qui ferme les deux yeux ; s'il les ouvre, le soleil brille ; ou bien c'est un enfant caché dans un lotus ; quand le lotus émerge, le soleil en sort.

1. *Pyramide de Pépi I*, 663.
2. Au *Livre des Morts*, le jour de la création est appelé « Jour du *viens à moi* ».
3. Brugsch, *Religion und Mythologie*.

Toum-Râ organisa dès lors le Chaos; il tira de lui-même, « sans coopération féminine », deux éléments, l'air et le feu, sous la forme d'un couple de sexe différent, Shou et Tefnet. Un autre couple. Geb et Nout, personnifia la terre et le ciel étendus l'un sur l'autre; l'air (Shou), se glissant entre eux, sépara la déesse Ciel de son époux la Terre. Séparation cruelle : si le ciel entoure la terre de toutes parts, c'est que les bras et les jambes de la déesse touchent encore au sol; Shou persiste à soutenir en l'air le corps étoilé, dans la position qui sera celle d'Atlas portant le ciel. Si la terre a des ondulations tourmentées, c'est que Geb s'efforce de lutter contre Shou; il se soulève sur un coude et fléchit un genou, mais reste pétrifié dans cette attitude. Du ciel et de la terre naquirent les couples Osiris et Isis (l'eau et la terre fécondée), Seth et Nephthys (le sol stérile du désert); l'antagonisme entre la terre fertile et le désert trouva son expression dans le mythe d'Osiris et de Seth luttant entre eux comme le bien et le mal. Ces quatre premiers couples, qui engendrèrent les autres dieux, formèrent avec Toum « la grande Neuvaine qui est dans Héliopolis »; le Livre résumait cette conception en disant que Toum-Râ *transforma les inertes en huit dieux*, tirant du Chaos huit éléments jusqu'à ce moment inactifs et confondus[1].

1. *Livre des Morts*, chap. XVII, d'après l'interprétation de Naville.

Et voici le grand mystère révélé aux défunts : l'homme est lui aussi substance divine; comme les dieux, il est une émanation de Râ. Aux temps de la création, il coula, tel qu'une larme, des yeux du créateur, tandis que les dieux étaient émis par sa bouche. Avec l'homme, toute la matière sortit de l'œil divin, émana de la lumière. Rien n'existait dans l'univers avant que le créateur n'ait *vu* les êtres et les choses et ne les ait *nommés*. « O toi qui t'es révélé lors de la première fois, alors qu'aucun dieu n'existait, qu'on ne connaissait le nom d'aucune chose... Quand tu ouvris tes deux yeux et que tu vis par eux, la lumière fut pour tout le monde... dieu qui enfantes les dieux, les hommes et les choses! » Tout participe à la divinité : « Tu es le ciel, la terre, l'eau, l'air et leurs habitants! » Le monde n'est que la forme de l'esprit divin : « Râ sortant du Noun, c'est l'âme-dieu créant la matière, c'est-à-dire son corps[1] ».

Si l'univers n'est que le corps de l'âme divine, le défunt, auquel ce secret se découvre, prend conscience de son essence véritable. Parcelle du tout divin, doué d'âme et de corps à l'image du créateur, en lui se résume tout ce qui existe. Le passé ne cache, l'avenir ne promet rien qui ne soit déjà en lui. Aussi n'est-ce point une froide leçon de théologie que l'initié lit au chapitre XVII du Livre : avec

1 *Livre des Morts*, chap. XVII, pap. de Soutimes.

enthousiasme il soulève le voile des apparences et proclame la révélation de sa vraie nature :

Je suis Toum, celui qui existait seul dans le *Noun*; je suis Râ quand il se lève au Commencement pour gouverner ce qu'il a créé... Je suis le dieu grand qui se crée lui-même, c'est-à-dire le Noun père des dieux. *Qu'est-ce que cela?* (glose) : C'est Râ créant ses membres qui deviennent les dieux de la suite de Râ.

Je suis Hier et je connais Demain. *Qu'est-ce que cela?* (glose) : Hier, c'est Osiris (la mort); Demain, c'est Râ (l'avenir).

Je suis le grand oiseau Benou qui est dans Héliopolis; je suis la somme des existences et des êtres. *Qu'est-cc que cela?* (glose) : Le Benou, c'est Osiris à Héliopolis. La somme de l'existence et des êtres, c'est son corps; autrement dit, c'est toujours et jamais; toujours, c'est le jour; jamais, c'est la nuit.

Dans quelle mesure l'Égyptien du peuple comprenait-il ces symboles? En admettant que l'initié était seul capable de réaliser l'explication panthéiste de l'Univers, matière divine qui se produit elle-même, où tout le divin est dans tout, l'ignorant savait du moins que l'homme descendait des dieux : cette origine divine commandait sa destinée.

*
* *

Vivre sur terre et mourir pour redevenir un dieu, telle était la condition actuelle de tous les êtres émanés du créateur. Cette destinée comporte une

telle somme de douleurs que le vulgaire ne saurait comprendre pourquoi les descendants de Toum ont été condamnés par le caprice de leur père à cette fâcheuse expérience de la vie terrestre. Les prêtres, qui entendent les révélations divines, enseignèrent aux hommes que la terre, en ses premiers jours, « au temps du dieu Râ », était un Éden d'une parfaite félicité. L'homme, dont le nom en égyptien est *Remt*, avait été fait à l'image de Toum qui est toujours figuré sous la forme humaine. Toum, qu'on appelle aussi Atoum, est donc l'homme par excellence, ce qui le rapproche curieusement de l'Adam biblique dont le nom désigne le premier homme ainsi que l'homme en général[1]. Comment l'image vivante du créateur fut-elle vouée à une existence si traversée d'épreuves? On sait l'explication donnée par la sagesse orientale. L'homme, enivré de liberté et avide de savoir, se révolta contre son Père, à l'instigation du serpent et de la femme.

On ne peut nier que l'on retrouve en Égypte la même tradition sous les mêmes traits. M. Lefébure, à qui l'on doit de beaux travaux sur les questions des origines, retrouve plusieurs traits de l'histoire d'Adam au paradis terrestre dans une scène du monde infernal représentée au tombeau de Ramsès VI (vers 1200 av. J.-C.) et sur un cer-

1. Lefébure, *Le Cham et l'Adam égyptiens*, ap. *Proceedings of Soc. of Biblical archeology* (1893).

cueil saïte du Louvre. « Là un personnage viril se tient debout devant un serpent à deux jambes et à deux bras qui lui offre un fruit rouge, ou tout au moins un petit objet rond peint en rouge[1]. » L'arbre de vie et de science est connu en Égypte; un des chapitres les plus anciens du Livre, « celui de donner au mort la connaissance divine », invite le défunt à se poser, comme un oiseau, sur le beau sycomore aux fruits de vie : « quiconque se tient sous lui, est un dieu ». Ces similitudes constatées, le rapport entre ces faits et la révolte des hommes contre le créateur nous échappe, mais la révolte était un fait indiscutable pour les Égyptiens : un récit nous en est parvenu dans les tombeaux des rois thébains (1500-1100 avant J.-C.). C'était à la fin des temps où régnait Râ; le dieu convoque au conseil ses premiers-nés, Shou et Tefnet, Geb et Nout, et leur dit : « Voici : les hommes, qui sont nés de moi-même, prononcent des paroles contre moi. Dites-moi ce que vous ferez à ce sujet. J'ai attendu et ne les ai pas tués avant de vous avoir entendus. » Le conseil est d'avis de détruire tous les vivants : Râ charge de ce soin sa fille Hâthor qui pendant plusieurs jours massacre les hommes et piétine dans leur sang. La déesse, ivre de meurtre, aurait tout exterminé; mais le dieu, dans sa pitié, arrêta le carnage par un stratagème. Sept

1. Les figures ont été reproduites par Lanzone dans son *Dizionario di Mitologia Egizia*, pl. CLXXII.

mille cruches furent emplies de mandragores macérées dans le sang des hommes; la boisson, répandue sur les champs, détourna la déesse : « elle se mit à boire à satiété et ne vit plus les hommes ». Quelques survivants de l'humanité vinrent alors offrir au Créateur de combattre les derniers rebelles. Ce furent les dernières victimes. Râ conclut l'alliance avec les hommes et leur pardonna en ces termes : « Vos péchés vous sont remis; le meurtre (des rebelles) écarte le meurtre (de tous les hommes;) de là viennent les sacrifices[1] ». M. Naville, qui le premier traduisit ce texte, en a bien montré l'intérêt : « l'idée qui a conduit à l'institution du sacrifice est la même que chez les Hébreux ou chez les Grecs[2]. » Le meurtre des coupables détourne le châtiment du reste des hommes; le sacrifice d'une victime expiatoire peut racheter l'humanité[3].

Il n'y aucune autre analogie entre cette destruction des hommes par Râ et celle dont la Genèse nous a transmis le souvenir; mais le *Livre des Morts* nous a gardé un récit de châtiment des hommes par l'eau. « C'est un dialogue entre le défunt et diverses divinités, en particulier Toum. A l'une des questions du défunt, Toum répond par ces mots : « Je m'en vais défigurer ce que j'ai fait.

1. Ed. Naville, *La destruction des hommes par Râ*, ap. *Transactions of Society of Biblical archaeology*, t. IV, p. 1.
2. Ed. Naville, *Religion des anciens Égyptiens*, 1905, p. 183.
3. Des victimes animales ont remplacé peu à peu les victimes humaines.

Cette terre deviendra de l'eau par une inondation, comme elle était au commencement. Je resterai seul avec Osiris[1]. »

Ces textes trop rares sont encore bien obscurs; toutefois, il en résulte qu'en Égypte aussi « l'Éternel se repentit d'avoir fait l'homme sur terre, fut affligé en son cœur, et résolut de l'exterminer ». Quelle part la séduction ou la ruse de la femme a-t-elle eue dans la révolte initiale de l'homme? Nous ne trouvons rien à ce sujet dans les textes égyptiens; mais un papyrus, commenté par M. Lefébure, met en scène un épisode d'une lutte entre le Créateur d'une part, la femme et le serpent d'autre part : « Isis était une femme habile en paroles; son cœur était dégoûté de la société des hommes, elle préférait la sociétés des dieux, elle estimait fort le monde des esprits. Ne pourrait-elle pas, dans le ciel et sur la terre, être pareille à Râ, posséder la terre et être déesse, par le moyen du Nom du dieu auguste? » — « Or Râ venait chaque jour à la tête de ses nochers s'installer sur le trône du double horizon. Le dieu avait vieilli; la bouche lui gouttait, la salive lui coulait vers la terre. Isis pétrit cela dans sa main : avec de la terre et ce qui était dessus, elle composa un serpent sacré. Et le serpent sacré mordit Râ : le dieu ouvrit la bouche et son cri monta jusqu'au ciel. Son cycle divin de dire :

1. Ed. Naville, *Religion des anciens Égyptiens*, p. 190.

« Qu'est-ce que c'est? » et ses dieux : « Qu'y a-t-il? » Il ne put répondre : ses mâchoires claquaient, tous ses membres frissonnaient, le venin s'emparait de sa chair. » On appelle en hâte les magiciens : Isis vint avec ses charmes; elle dit : « Quoi donc, père divin? Un serpent a répandu les maux en toi? Une de tes créatures a dressé la tête contre toi? » Pour le guérir, elle exige qu'il lui révèle son Nom, autant dire le secret de sa toute-puissance. Le dieu, vaincu par la ruse féminine, se laisse enlever son Nom. « Isis, dit M. Lefébure, est une sorte d'Eve qui cherche avec l'aide du serpent à obtenir la divinisation en s'emparant de la science suprême[1]. » Cette révolte est une des causes du châtiment des hommes : le texte analysé plus haut contient une réprimande de Râ à l'adresse de Seb (la terre) « contre les serpents qui sont en lui » et qui ont fait craindre le dieu pour son existence.

Telle est, me semble-t-il, l'explication donnée par les Égyptiens de la triste destinée des hommes. Après la révolte et le châtiment, l'humanité traîne le poids d'un péché originel, dont la vie est l'expiation. Ici nous retombons dans les données familières au *Livre des Morts*. La plupart des chapitres essentiels et surtout ceux qui présentent une conception synthétique de la vie humaine, insistent sur le péché, la souillure dont l'homme porte la

1. Lefébure, *Un chapitre de la chronique solaire* (1883).

trace. Au chapitre XVII, après que le défunt a attesté son origine divine, il rappelle aussi l'humaine misère :

Chap. XVII. — Je suis de la terre, je viens de ma ville. J'ai détruit mes impuretés, j'ai anéanti mes souillures. *Qu'est-ce que cela?* (glose) : c'est le retranchement de la honte de l'Osiris N.

Toutes mes souillures sont écartées. *Qu'est-ce que cela?* (glose) : J'ai été purifié le jour de ma naissance dans le grand lac du Natron où résident Râ et la Justice. — Toutes les souillures qui m'appartiennent. *Qu'est-ce que cela?* (glose) : C'est ce qu'a fait l'Osiris N contre les dieux depuis qu'il est sorti du sein de sa mère.

Chap. LXIV. — Je m'approche du dieu. Il n'y a plus de souillures de ma mère en moi.

Cette souillure qui vient de la mère, l'impureté consécutive à la naissance, est-ce autre chose qu'un péché originel? Deux moyens s'offraient d'y remédier : d'accord avec E. de Rougé, je vois dans les versets cités une allusion à la circoncision et au baptême Un des tombeaux memphites de la V[e] dynastie nous a conservé le tableau de l'opération chirurgicale[1], mais nous ne savons si elle était d'usage répandu; quant au baptême, on voit à Deir-el-Bahari et à Louxor[2] les purifications exécutées dans la chambre des naissances quand un enfant royal vient au monde.

Les rites purificatoires ne suffisaient point à

1. Capart, *Une rue de Tombeaux à Sakkarah*, pl. 66
2. A. Moret, *Du caractère religieux...*, p. 58.

libérer l'homme des conséquences du péché. Aux chapitres XVII et CXXV du Livre il apparaît que le jugement devant Osiris est le terme inévitable de toute existence. La vie doit être orientée dans un sens déterminé, la voie de vérité et de justice; c'est le chemin des dieux, c'est celui que l'homme suivra s'il veut mériter le paradis. Ainsi s'exprime le verset suivant du chapitre XVII :

Je marche sur le chemin que je connais, ma face (tournée) vers le Bassin de la double Justice. *Qu'est-ce que cela?* (glose) : C'est le chemin que prend Toum quand il passe aux Champs d'Ialou. Le Bassin de la double Justice est à Abydos (auprès d'Osiris).

Nous avons dit ailleurs comment s'élabora, sous l'empire memphite, la conception du jugement dernier[1]. Depuis les dynasties thébaines (environ 1500 av. J.-C.), la scène du tribunal divin est devenue l'élément essentiel du *Livre des Morts*; tandis qu'aux textes des Pyramides on n'en trouve qu'une définition toute sèche, le Livre lui consacre son plus long chapitre. Aux détails fournis par la « Confession négative » citée plus haut, nous avons pu apprécier les exigences de la conscience égyptienne; suivons maintenant les étapes successives du sentiment moral.

Bon nombre de péchés visent les attentats contre

1. Voir plus haut, p. 194.

la personne et les biens des dieux : les négligences rituelles, le vol des offrandes, le meurtre du bétail sacré, etc.; ce sont peut-être les crimes que les prêtres définirent le plus anciennement. Apparurent ensuite les actes contre le prochain, quand la justice d'Osiris s'étendit aussi aux rapports des hommes entre eux : « repousser l'eau du voisin, couper une rigole, éteindre le feu ». Les crimes « personnels », ceux qui ne lèsent que la dignité morale du pécheur, sont probablement les derniers auxquels fut sensible la conscience : on y trouve presque tous les péchés « capitaux », le mensonge, l'orgueil, la luxure, la colère, la cruauté, l'égoïsme, manquements à soi-même dont le mort se défend devant le tribunal d'Osiris[1]. Les dieux se constituent ainsi justiciers des atteintes portées à l'humanité entière et à l'idéal moral; ils ne se contentent plus de venger leurs intérêts personnels[2]

1. Dans les derniers siècles de la civilisation égyptienne, certains livres sacrés dressent une liste de fautes réduites à *sept* péchés capitaux, dont le caractère est plutôt impersonnel et synthétique : le mal, la violence, la cupidité, le vol, la colère, l'impiété (?), la luxure. Il ne s'agit plus de délits spéciaux contre les dieux, mais d'atteintes portées à la *morale* en *général* et à la dignité humaine. (Pour les textes, cf. J. de Horrack, *Le livre des respirations*, p. 20.)

2. Cf. Marillier, *La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés*, 1894, p. 44-46 : (Chez les non civilisés) « les actes que le plus souvent punissent les dieux, ce sont ceux qui les lèsent directement,... la négligence des observances rituelles est longtemps beaucoup plus sévèrement châtiée dans l'autre vie que les actes les plus graves commis envers le prochain ». Quant à la justice de l'autre monde, elle est tout d'abord *personnelle* :

Notons aussi des transformations dans le personnel du tribunal. Les plus anciennes versions du jugement nous montrent chaque péché représenté par un dieu. Le mort doit se concilier chaque dieu par sa confession; mais il agit aussi sur lui par prière ou intimidation, selon qu'il use de la religion ou de la magie. Si le défunt connaît le nom de chaque juré, — et il s'en vante, — comment le dieu résisterait-il à une sommation nominale, à une incantation dirigée personnellement contre lui[1]? Dans les versions plus récentes, la confession ne s'adresse pas seulement à ces dieux. D'autres divinités, celles d'Héliopolis, assistent à la pesée de l'âme; vis-à-vis d'elles, le mort ne se justifie pas par des arguments individuels, mais au nom de la morale en général. Il y a là une évolution qui témoigne d'un raffinement de la conscience et d'un progrès moral[2]

« ce sont tout d'abord ceux mêmes qui ont été lésés qui en tirent vengeance dans l'autre vie : les âmes des méchants sont poursuivies dans l'autre monde par les fantômes des personnes et des choses auxquelles ils ont nui... Le châtiment des crimes semble donc tout d'abord une affaire privée dans l'autre monde comme en ce monde-ci. Mais bientôt une confusion s'établit. L'autorité des dieux s'accroît comme aussi celle des chefs, leurs fonctions se multiplient; non contents de châtier les crimes qui les atteignent directement, ils châtient ceux dont sont victimes leurs serviteurs dévoués, leurs adorateurs fidèles. Peu à peu ils apparaissent comme des juges qui étendent leur juridiction sur tous les actes des hommes et punissent même celles de leurs fautes qui ne les lèsent point eux-mêmes. »

1. Connaître le nom d'un dieu, c'est l'avoir à sa merci (cf. p. 267).

2. Naville, *Todtenbuch*, texte, p. 164, et planche CXXXVI, Ag.

Nous trouverons une indication parallèle dans la transformation des châtiments. Aux époques anciennes, les 42 jurés tirent eux-mêmes vengeance des coupables en les dévorant. Par la suite, apparaît le monstre hybride, crocodile-lion-hippopotame, qui « dévore les morts », l'*Amaït*; aux époques récentes, il est question du *bassin de flamme*, où sont anéantis les réprouvés. Faut-il en conclure que le châtiment n'est plus la fonction personnelle de tel ou tel dieu, justicier de tel ou tel crime isolé? Dans ce cas, il échappe, en quelque sorte, aux caprices individuels des jurés, puisque celui qui l'applique est un exécuteur des hautes œuvres, au service du tribunal tout entier[1], ou un élément de destruction tel que le feu. Ici, encore, la justice idéale, cessant d'être individuelle, gagne en impartialité.

Enfin, dans les rédactions du *Livre des Morts*, qui datent du Nouvel Empire, la conscience du devoir s'éveille chez l'homme; il ne cherche pas à nier ses souillures quand il arrive près du tribunal d'Osiris; il prie les dieux de détruire tout ce qu'il y a de coupable en lui[2]. Rien peut-être ne nous donne une idée plus haute de la délicatesse de cette conscience que le chapitre du cœur (chap. XXX).

1. Cf. le chapitre XVII du *Todtenbuch*, où l'exécuteur est tantôt Seth, tantôt Horus ou Thot. (*Revue Archéologique*, 1860, p. 341.)
2. *Todtenbuch*, chap. XVII, éd. Budge, p. 38, l. 85-86; cf. de Rougé, ap. *Revue archéologique*, 1860, p. 248.

Au jour du jugement, ce qui glaçait le défunt d'épouvante c'est de voir son propre cœur, sa conscience, dans un des plateaux de la balance, en contrepoids de la Justice. « Cœur de ma mère, lui disait-il, cœur de ma naissance, cœur que j'avais sur la terre, ne t'élève pas en témoignage contre moi, ne sois pas mon adversaire devant les puissances divines, ne pèse pas contre moi,... ne dis pas : Voilà ce qu'il a fait, en vérité il l'a fait,... ne fais pas surgir des griefs contre moi devant le grand dieu de l'Occident[1]. » Ainsi « l'accusateur le plus terrible de l'homme, c'est celui dont personne ne saurait contester les affirmations, lui-même, c'est son propre cœur, qui sait trop bien que cent fois il a contrevenu à cette loi morale qu'il connaît parfaitement[1] ».

La loi morale, dont la pratique assurera aux hommes l'expiation, peut se résumer en un précepte : « pratiquer la Justice; faire le Vrai ». La mission de l'homme sur terre est de conjurer la faute originelle; il y parviendra si, se souvenant de ses origines célestes, il oriente ses actions dans le même sens que l'activité divine. Le dieu, disent les textes liturgiques, crée la Justice, vit de Justice, n'est que Justice. L'homme respectera les lois de la nature et de la conscience : agir autrement, faire œuvre d'égoïsme, de violence, d'injustice, ce serait

1. Ed. Naville, *Religion des anciens Égyptiens*, p. 183.

fausser l'harmonie préétablie entre les hommes et les choses, contredire à la vérité, altérer l'œuvre du Créateur. L'injuste ou le vicieux oublie qu'il n'est qu'une parcelle du divin dans le divin total; il dérange l'ordre de l'Univers, il « n'est pas dans le Vrai ». Le juste continue l'œuvre du Créateur; en pratiquant la charité, la fraternité, la justice, il assure l'ordre commun, et comprend l'harmonie universelle; après la mort, son destin est de jouir de la Vérité et de la Justice : « Ceux qui ont pratiqué la justice lorsqu'ils étaient sur terre et qui ont lutté pour leurs dieux, sont convoqués au séjour de la Joie du monde, pays où l'on vit de justice. Leurs actions justes leur sont comptées en présence du dieu grand, destructeur de l'iniquité, et Osiris leur dit : A vous la justice, justes, unissez-vous à ce que vous avez fait, dans la condition de ceux qui m'accompagnent au palais de l'Esprit saint. Vivez de ce dont ils s'alimentent; soyez possesseurs des libations de votre bassin : il est tout entier rempli de justice[1]. »

Le jour du jugement est donc le grand jour de la destinée humaine, *Dies iræ, dies illa!* « On apportera le livre qui renferme tout ce qui doit servir au jugement du monde, et rien ne restera impuni[2]. » Les coupables étaient livrés au billot des sacrificateurs, à la gueule des monstres dévorants, aux

1. Lefébure, *Sphinx*, VIII, 39. Cf. le *Gorgias* de Platon.
2. *Dies iræ*.

flammes éternelles. Chabas a signalé depuis longtemps l'analogie frappante de la conception égyptienne de l'enfer avec la tradition évangélique : « L'enfer égyptien avait des zones brûlantes, des abîmes de feu, des eaux de flamme, seul breuvage offert à la soif des pervers. Les démons, bourreaux des damnés, habitaient des salles dont le plancher était d'eau, le plafond de feu et les parois d'aspics vivants; il y avait là des grils et des chaudières pour le supplice des pécheurs. » Mais, pour apprécier à sa valeur morale l'idée égyptienne du jugement, mieux vaut encore comparer ce qu'on exige des justes, et rapprocher, comme l'a fait Chabas, telles formules, déjà en usage au temps des Pyramides, d'un passage de l'évangile de saint Mathieu : « Lorsque le fils de l'homme viendra dans sa gloire, il séparera les uns d'avec les autres comme le berger sépare les brebis d'avec les boucs, et il mettra les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. Alors le roi dira à ceux qui sont à sa droite : Venez, vous qui êtes bénis de mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger et vous m'avez recueilli; j'étais nu et vous m'avez vêtu... Ensuite il dira à ceux qui seront à sa gauche : Retirez-vous de moi, maudits; allez au feu éternel... » Comparez ce texte d'un papyrus :

« Amon Râ, le justicier, ne reçoit pas les cadeaux des violents; il juge le coupable; celui-ci est pour la chaudière; le juste pour sa droite[1] »; ou ce passage du chapitre cxxv : « Le juste vit de justice, se nourrit de justice. Il a répandu partout la joie; ce qu'il a fait, les hommes en parlent et les dieux s'en réjouissent. Il s'est concilié le dieu par son amour : il a donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements à qui était nu...[2] »

Il y a sans doute une objection très grave à opposer à l'éloge de cet idéal moral. Nous savons qu'au temps des pyramides la magie battait en brèche la religion et que le juste ne prévalait pas contre le méchant armé de formules; le *Livre des Morts* lui-même, jusqu'en ses plus récents exemplaires, signale dans chaque chapitre la force souveraine des rites et des paroles. Qu'importe la morale du chapitre cxxv si son contenu agit mécaniquement à la façon d'un exorcisme, sans que le défunt ait besoin d'avoir vécu justement?

Il est vrai que, pour la grande majorité des fidèles, le Livre restait un recueil de formules magiques; mais la conscience des fautes commises et la préoccupation du jugement y éclatent

1. *Papyrus de Bologne* 1094, pl. II, l. 3-7; cf. *Papyrus Anastasi II* pl. VI, l. 5 à 7 (nouvel Empire; cf. pour le moyen Empire, Louvre, *Stèle* C 3, l. 19).
2. Chabas, *L'Enfer égyptien* dans les *Mélanges égyptologiques*, III, 2, p. 168.

trop souvent pour que nous puissions penser que les gens instruits gardaient beaucoup de confiance dans les seules ressources de la sorcellerie. A chaque phrase il semble qu'on entende l'écho du *Dies iræ* : « Moi, malheureux, que dirai-je alors? qui prierai-je d'intercéder pour moi, quand à peine le juste sera rassuré? » Nous ne pouvons douter que plus les années s'écoulent, plus les Égyptiens ne soient devenus scrupuleux et inquiets; mais dans quelle religion l'éveil de la conscience a-t-il étouffé la pratique des indulgences? La doctrine de la grâce ne s'accommode t-elle pas de la foi au salut par les œuvres?

Une preuve que les scrupules ont été grandissants dans la conscience égyptienne et que l'idéal moral s'est constamment épuré, nous a été fournie par une récente trouvaille archéologique. Au recto d'un papyrus datant des premières années de notre ère, un conte moral nous est parvenu où l'idée du jugement prend un développement significatif. Sénosiris, un enfant prodige, magicien-né, entraîne son père Satmi aux enfers et lui fait visiter les sept grandes salles des demeures d'Osiris. Avant d'entrer, ils avaient croisé le cortège funèbre d'un riche somptueusement enseveli et le corps d'un pauvre diable roulé dans une natte sordide et que nul n'accompagnait. Dans la sixième salle de l'Hadès, nos héros admirèrent Osiris, Thot, Anubis, les dieux assesseurs et la

balance qui pèse les méfaits contre les mérites : « Celui dont ils trouvent les méfaits plus nombreux que les mérites, ils le livrent à *Amaït*, la chienne du maître de l'Occident, ils détruisent son âme et son corps et ils ne lui permettent plus de respirer jamais; celui dont ils trouvent les mérites plus nombreux que les méfaits, ils l'amènent parmi les dieux et son âme va au ciel; celui dont ils trouvent les mérites équivalents aux fautes, ils le placent parmi les mânes qui servent (dans la terre) Sokar-Osiris.

« Lors, Satmi aperçut un personnage de distinction, revêtu d'étoffes de fin lin et qui était proche l'endroit où Osiris se tenait, dans un rang très relevé. « Mon père Satmi, dit Sénosiris, ne vois-tu pas ce haut personnage? Ce pauvre homme que tu vis emmené hors de Memphis sans que personne l'accompagnât et qui était roulé dans une natte, c'est lui! On le conduisit à l'Hadès, on pesa ses méfaits contre ses mérites, on trouva ses mérites plus nombreux que ses méfaits. Donné qu'au temps de vie inscrit à son compte ne correspondit pas une somme de bonheur suffisante tandis qu'il était sur terre, on ordonna par-devant Osiris de transférer le trousseau funèbre de ce riche que tu vis emmener hors de Memphis avec force honneurs à ce pauvre homme que voici, puis de le mettre proche l'endroit où Osiris se tient. Ce riche que tu vis, on lui trouva ses méfaits plus nombreux que ses mérites qu'il eut sur terre; on ordonna de le payer dans l'Hadès, et tu l'as vu à la porte de l'Hadès le pivot de la porte planté sur son œil droit, roulant sur cet œil soit qu'on ferme ou qu'on ouvre, tandis que sa bouche pousse de grands cris... Celui qui fait le bien sur terre, on lui fait le bien ici, mais celui qui fait le mal, on lui fait le mal. Elles ont été établies pour toujours et elles ne changeront jamais, ces choses que tu vois dans l'Hadès de Memphis, et elles se produisent dans les 42 Nomes, où sont les dieux du Conseil d'Osiris[1]. »

Quels progrès a faits la doctrine dans la sanction des vertus et des vices! Un purgatoire, l'enfer terrestre de Sokar-Osiris, s'offre comme lieu d'attente pour les hommes dont les mérites équilibrent seulement les méfaits. Quant aux justes, non seulement ils sont admis à la vie éternelle, mais Osiris les récompense en proportion de leurs mérites, et de telle sorte que la vie future répare les inégalités et les injustices de la vie terrestre. Une parabole semblable commente dans l'Évangile selon saint Luc[2] le sort du mauvais riche, brûlé dans l'enfer, tandis que Lazare repose après la mort dans le sein d'Abraham. « Souviens-toi, dit Abraham au mauvais riche, que tu as reçu tes

1. G. Maspero, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, 4e édit., p. 160 et suiv.
2. XVI, 19.

biens pendant la vie et que Lazare a eu les maux pendant la sienne; maintenant, il est ici consolé, et toi, tu souffres.... »

*
* *

Les Justes trouvaient leur vraie récompense dans la libération de la condition humaine. Soustraits aux contingences et aux erreurs de la vie terrestre, ils finissaient leur destinée en se perdant dans le divin qui ne connaît et ne réalise que le Vrai et le Juste. C'est là, me semble-t-il, le sens profond de cette expression énigmatique « sortir au jour », « se manifester dans le jour », *per m harou*, titre et résumé du *Livre des Morts*. L'âme du juste pouvait à son gré habiter ou quitter la tombe et les paradis; redescendre sur terre, se mêler aux vivants, voguer au ciel dans la barque des dieux, visiter les astres, sous la forme d'un homme, d'un dieu, d'un animal, d'une plante ou d'un objet quel qu'il fût. Elle essayait la vie sous tous ses aspects parce qu'elle se confondait avec le vaste monde. Le juste rentre dans le sein du dieu créateur dont tout émane, où revient tout être qui ne fausse pas, par l'erreur, sa destinée : « Je suis Hier et Demain, je suis la somme des êtres et des choses ».

Il faut une forte culture intellectuelle pour accepter sans appréhension l'anéantissement divin, conclusion du panthéisme. Beaucoup d'Égyptiens

éprouvaient quelque terreur à la pensée de se fondre dans l'infini; c'est une résignation mélancolique que nous font connaître les chants officiels, psalmodiés avec accompagnement de harpes, aux funérailles des rois. « La grandeur de dessus terre, qu'est-ce? L'anéantissement du tombeau; pourquoi? (Mourir) c'est se former à l'image de l'Éternité, le pays juste, sans querelles et qui a horreur des violences, celui où nul n'attaque son prochain, où personne ne se révolte des générations qui reposent en lui. Tous, quand ils sont ici-bas, du moment qu'ils s'éveillent à la vie, on leur dit : « Va, prospère sain et sauf, afin d'arriver à la tombe, songeant toujours en ton cœur au jour où il faut se coucher sur le lit funéraire... Tel est ton destin : t'unir aux maîtres de l'éternité. Tu ne saurais passer jamais; tu es accompli et parfait en les grandes formes divines, tu parcours les périodes de l'éternité et tes annales se renouvellent sans cesse, parce que tu as été élevé et rendu parfait jusqu'à ta nature véritable[1]. »

Une des conséquences de cette mélancolie, c'est le sentiment très vif que les joies de cette existence périssable ne se renouvelleront pas ailleurs; il faut jouir de la vie humaine, prendre ce qu'elle peut donner de bon avant la mort :

« Fais un jour heureux! qu'il y ait toujours des parfums et des essences pour ta narine, des guir-

1. Traduit par G. Maspero, *Histoire*, II, p. 523.

landes et des lotus pour les épaules et la gorge de ta sœur chérie! qu'il y ait du chant et de la musique devant toi, et, négligeant tous les maux, ne songe plus qu'aux plaisirs, jusqu'à ce jour où il faut aborder la terre de la déesse qui aime le silence... Songe toujours à ce jour où l'on te conduira au pays qui mêle les hommes : personne n'y emporta jamais ses biens avec soi et nul n'en peut revenir[1]. »

A ces révoltes de la chair, les penseurs répondaient par les consolations de la philosophie. Un papyrus vieux de quatre mille ans nous a gardé un dialogue entre un Égyptien et son âme[2], où toutes les raisons d'aimer la mort sont déduites, non sans poésie. La vie est mauvaise; on la connaît bien : « A qui parlerai-je aujourd'hui? les frères sont méchants et les amis d'aujourd'hui n'aiment personne; les cœurs sont violents et chacun prend les biens de son voisin, le doux périt, le fort triomphe, il n'y a plus de justes et la terre est aux pécheurs! » Et voici, par antithèse, l'éloge de la mort : « La mort me paraît aujourd'hui comme la guérison d'un malade, comme la sortie au grand air après la fièvre! — La mort me paraît aujourd'hui comme une odeur de lotus, comme le repos sur la rive d'un pays d'ivresse, comme le retour à la maison du matelot! La mort me paraît aujourd'hui

1. Traduit par G. Maspero, *Histoire*, II, p. 524.
2. Traduit par Erman, *Gespræch ein Lebensmüden mit seiner Seele*, 1896, et Maspero, *Causeries d'Égypte*, p. 125.

comme le désir qu'un homme a de voir sa maison après beaucoup d'années de captivité. »

La mort assure le retour dans la patrie divine d'où l'homme a été exilé pendant son séjour sur terre. C'est la conclusion du *Livre des Morts*. Malgré ses obscurités, le Livre nous sera intelligible si l'on y veut reconnaître le développement du thème favori des moralistes et des théologiens : « Tout est vain dans l'homme si nous regardons le cours de la vie mortelle; mais tout est précieux, tout est important si nous contemplons le terme où elle aboutit et le compte qu'il en faut rendre[1]. » Ces idées gouvernent encore les consciences. La poésie s'alimente aux mêmes sources quand elle promet à la misérable créature humaine la délivrance dans le grand Tout. Est-ce Isis, est-ce Isolde expirante qui chante sur un cadavre :

« Dans l'haleine infinie de l'âme universelle, se perdre, s'abîmer, sans conscience, ô volupté![2] »

1. Bossuet, *Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre.*
2. R. Wagner, *Tristan und Isolde* :

In des Weltathems wehendem All,
ertrinken, versinken,
unbewusst,
höchste Lust!

VI

LA MAGIE DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

Dans l'Égypte ancienne, comme partout au monde, l'homme a été mécontent de sa destinée et a cherché à l'améliorer. Pour y parvenir, il ne s'est pas contenté des forces naturelles du corps et de l'esprit; il a eu recours aux forces surnaturelles que semblaient lui offrir la religion et la magie. On sait quelle différence essentielle existe entre ces deux formes de mentalité. Comme la religion, la magie se propose de modifier l'ordre normal ou prévu des choses par des miracles; mais là où le prêtre adresse des prières et des offrandes à des Êtres supérieurs appelés Dieux, le magicien use vis-à-vis de ceux-ci de la force ou de la ruse. Le prêtre supplie, le magicien commande : et comme l'expérience prouve que la force est plus efficace que la prière, il s'ensuit que chez les populations primitives le magicien

a plus d'autorité encore que le prêtre. A moins que le prêtre, comme c'est le cas fort souvent en Égypte, ne soit lui-même un magicien qui condescende à mêler parfois la prière à ses objurgations.

Dans toute société où la magie est en honneur, c'est un article de croyance universelle que tout être et toute chose sont animés d'un Esprit, analogue à celui qui meut le corps humain. Il n'y a rien dans la nature qui soit inerte, dépourvu de conscience ou de volonté; tout être, tout objet peut agir pour ou contre les hommes, et réciproquement le magicien peut avoir une action sur tout être et tout objet qu'il atteint dans leur corps et dans leur esprit. C'est ainsi qu'en Égypte les Dieux et les hommes possèdent un « génie » qui les anime pendant leur vie et subsiste, moyennant certaines précautions, après la mort. C'est le *Ka*, terme intraduisible, que l'on a essayé de rendre par *double* et qui serait plus exactement traduit par « génie »[1]. Les animaux n'en sont pas dépourvus, et les choses même, où nulle vie n'est apparente, recèlent un esprit invisible. De là la coutume, à certaines époques, de mutiler dans les inscriptions les signes hiéroglyphiques représen-

1. L'idée de « génération » dans ses sens de procréation et « espèce » est indiscutablement liée à la racine *Ka*, qui forme des mots comme « personne, taureau, mâle »; aussi le mot *Ka* évoque le similaire *genius*. (Lefébure, *Sphinx*, I, 108, et *supra*, p. 145, 172.)

tant des animaux, et de briser, pour les tuer et les faire passer dans l'autre monde, les vases, les meubles, les éclats de pierre, portant des textes, qu'on déposait dans les tombes : ces signes d'écriture et ces objets sont doués d'âme et, partant, animés d'un génie qui peut se révéler utile ou nuisible au défunt. Nous ne savons pas encore comment les Égyptiens nommaient cet « esprit » des animaux et des choses; mais il n'est pas douteux que l'Univers entier ne fût peuplé, pour eux, de forces actives et conscientes; l'homme devait y redouter des adversaires ou y chercher des alliés[1].

Sur les êtres et les choses douées de « génie » celui-là seul a pouvoir qui connaît soit par tradition orale ou écrite, soit par observation personnelle, les règles générales auxquelles obéit le monde matériel et psychique. Cet homme est le « Savant » par excellence, *rekh akhet*, « celui qui connaît les choses ». Il sait les affinités naturelles, les « sympathies » ou les « antipathies » qui dans l'univers lient, unissent ou divisent les êtres vivants et la matière; il peut amener tel être ou telle chose à un état déterminé en usant de l'attraction ou de la répulsion exercée fatalement sur lui par tel autre être ou tel autre objet; nous dirions qu'il use des

1. Comme le fait remarquer Maspero, les Égyptiens donnaient souvent un nom propre aux objets naturels ou fabriqués, leur accordant ainsi une personnalité réelle (*Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3ᵉ éd., p. 95, n. 3).

procédés de la *magie sympathique*[1]. D'autre part le « savant » observe les lois de l' « imitation » et celles de « cause à effet ». Tel être ou tel objet, placé dans des circonstances connues, a agi ou réagi de telle ou telle façon : qu'on le replace dans des conditions analogues, il se comportera, une fois encore, de la même manière; bien plus, on obtiendra ce résultat en « imitant » seulement tel ou tel acte dont on connaît les effets certains. Ainsi le magicien se flatte d'amener une répétition des effets en répétant ou en imitant les causes qui ont agi une première fois : nous dirions qu'il use des procédés de la *magie imitative*. Maître de tels secrets, le magicien peut bien se passer de prières et commander à son gré les influences réciproques, les actions et réactions fatales des êtres et des choses.

Pour la commodité de l'exposé, nous étudierons successivement ces procédés de magie sympathique et de magie imitative; d'abord ceux qui sont employés pour obtenir une *protection* contre les dangers de toute nature, puis ceux qui donnent une *influence active* sur les êtres et les choses.

*
* *

Le magicien protège sa propre vie et celle de ses semblables contre les dangers fortuits, par des

1. Cf. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad. française, I, p. 1 et suiv.

talismans et des formules; il prévoit les dangers futurs par la connaissance de l'avenir.

Pour connaître les talismans, il suffit de regarder, dans les vitrines de nos musées, ces milliers de petits objets de matière et de forme variées, qui constituent ce qu'on appelle les amulettes égyptiennes. On les trouve dans les tombes par centaines, dispersées sur le sol ou disposées sur les momies; on les fabriquait généralement en terre vernissée, en pâte de verre, en pierre plus ou moins rare : le plus souvent la valeur marchande en était presque nulle, ce qui permettait de les multiplier à l'infini et d'augmenter leurs chances d'action avec leur nombre. Mais en théorie, pour assurer toute sa valeur efficace à une amulette, il fallait qu'elle fût de forme et de matière choisies.

La forme des amulettes, en Égypte comme ailleurs, est déterminée par les idées spéciales qu'ont les peuples primitifs sur la vie humaine. La vie est un esprit, un souffle, un être autonome qui peut s'échapper du corps et qu'il faut tenir attaché à ce corps. De là, ces amulettes en forme de nœuds, de liens, qui nouent la vie aux endroits du corps où elle est plus apparente, où on la peut discerner aux battements du pouls : le cou, les poignets, les chevilles[1]. En Égypte, ces nœuds sont des bracelets, des périscélides, des colliers

1. Cf. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad. française, I, p. 328.

minces ou larges. Nous savons que le collier défendait la poitrine des dieux et des morts : on l'assimilait à un dieu dont les bras protégeaient la partie du corps qu'ils touchaient[1]. Bracelets et colliers étaient souvent composés de petits nœuds, enfilés les uns à la suite des autres, et composant un bijou à signification magique; le plus souvent encore, ces nœuds sont posés isolément sur le corps des vivants ou des morts : ils nouent la vie et l'empêchent de quitter le corps. De là le sens de « protection, garde » que ces signes ont conservé dans la langue égyptienne.

D'autres talismans sont formés par des signes qui évoquent telle ou telle idée par leur forme ou par le sens symbolique que leur attribue l'écriture hiéroglyphique : 𓋹 *ânkh*, la vie; 𓍑 *ouza*, la santé; 𓌀 *ouser*, la force; 𓊽 *ded*, la stabilité; 𓇅 *ouaz*, la verdeur de corps et d'esprit. A l'origine, ces signes agissaient par la vertu de leur forme spécifique : 𓋹 était peut-être le simulacre d'un homme, bras et jambes étendus (la base du signe est bifide à l'époque archaïque); 𓌀 un sceptre, insigne de la force; 𓊽 l'image de 4 piliers vus en perspective, symbole de stabilité; 𓇅 une colonnette en forme de lotus, plante vivace. Dans la suite, on s'attacha probablement davantage à l'*idée*, que les conventions de l'écriture attachaient à tel ou tel signe :

1. A. Moret, *Rituel du Culte divin*, p. 243.

𓄤 « beauté, bonté », 𓏠 « stabilité », 𓇅 « faveur », 𓂀 « santé », etc., furent autant de symboles transformés en amulettes capables d'action magique. L'écriture égyptienne, attachant un sens conventionnel à tel ou tel objet matériel, favorisait singulièrement l'attribution symbolique de telle ou telle vertu à un objet déterminé. Dans la plupart des cas, l'action magique prêtée aux nœuds, bijoux, amulettes, rentre dans les cadres de la magie imitative : on imite et l'on donne la vie avec 𓋹 ; la stabilité avec 𓊽 ; la clôture, la protection, avec le lien 𓍱.

La matière dont ces objets sont composés a aussi une action essentielle. Plus efficaces que toutes les autres seront les amulettes en or, métal qui symbolise la durée, l'indestructibilité; l'or, roi des métaux, rayon solaire solidifié, substance dont est pétri le corps des êtres indestructibles, rois, dieux, morts divinisés : aussi les 𓎬, 𓍑, 𓊽, bracelets, colliers, armes, doivent-ils être en or ou tout au moins en bois doré[1]. Les couleurs ont aussi une influence certaine : la colonnette 𓇅 verte[2] assurera la verdeur si elle est faite en terre émaillée verte; le nœud 𓍑, le pilier 𓊽, pourvu qu'ils soient en cornaline[3], évoqueront l'idée du

1. Cf. A. Moret, *Le titre Horus d'or dans le protocole pharaonique.*
2. *Livre des Morts*, ch. 150.
3. *Livre des Morts*, ch. 155; Maspero, *Papyrus du Louvre*, p. 2 et suiv.

sang d'Isis ; les bandelettes verte, rouge, jaune, blanche donneront aux morts et aux dieux les vertus de verdeur, d'éclat, de pureté dont elles sont imprégnées[1]. Il y a là une série d'actions surnaturelles où les forces et l'esprit de chaque objet agissent par une sorte d'infiltration matérielle : l'or communique son indestructibilité, le vert sa vivacité, le blanc sa candeur; l'objet agit sympathiquement sur celui qui s'en revêt.

Les talismans possèdent plus de force encore s'ils sont accompagnés de formules. Les Égyptiens en avaient un grand choix : *hekaou*, « formules magiques », *saou*, « exorcismes », *shenout*, « liens, charmes », *hesout*, « incantations ». L'usage de ces formules est probablement postérieur à celui des talismans matériels. Elles ont été inventées pour ajouter l'effet magique de la voix et de la parole articulée à la présence de l'objet, qui, au début, n'influait que par sa forme et sa matière : c'est un élément spirituel plus raffiné qui se combine avec le charme purement matériel.

Les formules magiques nous sont connues surtout par des textes récents : aussi les premiers égyptologues les considéraient-ils comme provenant d'une dégradation du culte aux époques de décadence de la civilisation égyptienne. Or les textes

1. A. Moret, *Rituel du Culte divin*, p. 178 et suiv.

religieux les plus anciens que nous connaissions jusqu'à présent, ceux des Pyramides de Sakkarah (Ve-VIe Dynasties) contiennent des formules cadencées contre la morsure des serpents et font de très fréquentes allusions aux rites magiques. C'est donc la preuve que les textes magiques « appartiennent à l'antiquité la plus reculée et sont une des parties essentielles de la religion égyptienne[1] ». Les formules sont naturellement des armes plus précises que les simples talismans; elles sont dirigées contre un ennemi déterminé et supposent une conception de plus en plus nette des ressources de la magie. En particulier, les incantations, dès les temps les plus anciens, mettent en cause les dieux[2] et sont par conséquent postérieures aux temps où s'élabora la première mythologie égyptienne. Presque toujours le magicien y fait allusion à des faits mythologiques connus de lui, trop souvent ignorés de nous; il interpelle un dieu qui a surmonté jadis les dangers contre lesquels la formule veut encore nous préserver; il prétend pouvoir à volonté forcer le dieu à renouveler sa victoire contre l'ennemi vaincu jadis dans des circonstances connues. Celui qui dit la formule sera semblable au dieu le jour de sa victoire et triomphera. D'autre part, on prête à

1. Maspero, *Les Inscriptions des Pyramides de Sakkarah*, p. 48.
2. Par exemple, *Pyramide d'Ounas*, 307, « Râ pique le scorpion »; 332, « Tombe (serpent), flamme sortie du Noun »; 326, mention d'Atoum et de Sokaris.

l'animal une personnalité quasi divine et on le combat comme tel. Ces procédés relèvent des lois d' « imitation » et de « cause à effet » que nous signalions plus haut.

Voici quelques exemples d'application. Êtes-vous menacé par un serpent? Une formule opportune déclare à l'ennemi que vous êtes le dieu Horus et que vous le bravez : « Monte, poison, viens et tombe à terre. Horus te parle, t'anéantit, crache sur toi; tu ne te dresses plus, mais tu tombes; tu es faible et tu n'es pas fort; tu es aveugle et ne vois pas : ta tête tombe en bas et ne se dresse plus. Car je suis Horus le grand magicien »[1].

Contre un scorpion, on évoque le cas de la chatte divine Bast, piquée par un scorpion mais guérie par Râ : « O Râ, viens vers ta fille qu'un scorpion a piquée sur un chemin isolé. Son cri va jusqu'au ciel : le venin court dans ses membres et elle y applique sa bouche (pour le sucer). Mais Râ lui a dit : « Ne crains, ne crains pas, ma noble fille! Vois, je me tiens derrière toi. Je repousse ce venin qui est dans tous les membres de la chatte[2] ». Celui qui récite la formule sera sûrement protégé comme la chatte Bast qu'il évoque.

Contre le crocodile, quand on traverse un gué, on oppose la victoire d'Osiris sauvé par l'intervention des dieux. « Toi qui es dans l'eau, c'est Osiris

1. Stèle de Metternich, 3.
2. *Ibid.*, 9

qui est dans l'eau et l'œil d'Horus, le grand scarabée, le protègent... Arrière, bêtes des eaux! ne sortez pas votre face, car Osiris vogue vers vous... Bêtes des eaux, votre bouche est fermée par Râ, votre gosier fermé par Sekhmet, vos dents cassées par Thot, vos yeux aveuglés par le grand magicien. Ces quatre dieux protègent Osiris et tous ceux qui sont dans l'eau[1]. »

Contre les animaux malfaisants, serpents, crocodiles, scorpions, lions, oryx, etc., le magicien savait combiner la force des amulettes avec celle des formules. De là l'usage de talismans couverts de textes et de figures, dont les plus importants sont les stèles et les bâtons magiques. Les stèles sont du type de la stèle dite de Metternich; sur une plaquette de granit ou de basalte, généralement de petite taille, elles portent sur une face une figure en relief d'Horus enfant, nu, la boucle de cheveux retombant sur l'épaule droite; le dieu foule aux pieds des crocodiles qui détournent la tête pour fuir son regard; de ses mains écartées il tient par la queue serpents, scorpions, lions, oryx. Au dessus d'Horus apparaît souvent le masque de Bes, dieu jovial et guerrier qui porte bonne chance. « Ces stèles avaient pour objet de préserver non pas seulement contre la morsure ou la piqûre des bêtes représentées, mais contre la fascination que ces

1. Stèle de Metternich, l. 38. Cf. A. Moret, *Horus sauveu*, Revue de l'histoire des religions, Nov.-Déc. 1915.

bêtes exerçaient sur leurs victimes avant de les piquer ou de les mordre[1]. » Sur l'autre face de la stèle sont gravées des figures divines de bon augure; souvent les dieux tirent de l'arc, lancent le javelot contre les animaux, en un mot « combattent pour le magicien qui les conjure[2] ». Des textes développés couvrent les parties vides et nous exposent les légendes-formules citées plus haut. Les stèles de ce type apparaissent surtout à la basse époque[3]; antérieurement on se servait de bâtons magiques, le plus souvent en ivoire, qui dès la XI[e] dynastie nous montrent des figures d'animaux réels ou fantastiques (le bâton se termine souvent par une tête de bête), des dieux à tête humaine ou animale, entre autres un Bes tenant des serpents dans l'attitude qu'aura plus tard Horus. Ces objets apportent à leur possesseur la protection magique des figures qui y sont représentées et plus spécialement, semble-t-il, contre les animaux[4].

Contre les maladies, le procédé magique est le même, car le malade est possédé par un *adversaire* (*kheft*) dont la présence intempestive cause tout le mal. Le magicien, qui, avec le prêtre et le médecin,

1. G. Maspero, *Études de Mythologie*, II, p. 418-19.
2. *Id.*, *Histoire*, I, p. 213.
3. G. Daressy, *Textes et dessins magiques* (Catalogue du Musée du Caire).
4. F. Legge, *The magic ivories of the middle Empire* (*Proceedings* S. B. A. 1905-1906). Cf. Capart, *Revue de l'Histoire des religions*, 1906, p. 327.

connaît l'art de guérir, tire sa science de livres mystérieux que les dieux ont donnés aux hommes dans des circonstances miraculeuses. Ainsi, le *Traité de détruire les abcès* sur tous les membres de l'homme a été trouvé sous les pieds du dieu Anubis et apporté au roi Ousaphais (de la I[re] dynastie)[1]; le papyrus médical conservé à Londres « fut trouvé une nuit dans la grande salle du temple de Koptos par un prêtre de ce temple. Toute la terre était plongée dans les ténèbres, mais la lune se leva soudain sur le livre et l'enveloppa de ses rayons. On l'apporta au roi Chéops (de la IV[e] dyn.). » Les livres de thérapeutique étant d'origine divine, on ne s'étonnera pas que les remèdes indiqués soient d'ordre surnaturel. La méthode employée pour chasser l'*adversaire* est la même que pour combattre les animaux malfaisants. A l'aide d'une formule on substitue à la personnalité du malade celle de tel ou tel être divin qui, de par la tradition, est puissant contre l'*adversaire*, cause de la maladie. Par exemple, contre le mal de ventre, le magicien déclare gravement : « Le ventre est celui d'Horus qui parle à Isis. Horus dit : « J'ai mangé du poisson *Abt* doré ». Isis répond : « Si cela est, les dieux te seront en aide ». Frotter le ventre avec du miel; laver le ventre avec un liquide contenu dans un vase sur lequel sont représentés les dieux du Sud

1. *Papyrus Ebers*, 103, l. 1-2.

et du Nord, Râ, Horus, Thot, Toum, Isis, Nephthys, trois yeux *Ouza* et trois uræus[1]. » S'agit-il d'un accouchement? La gisante sera assimilée à Isis et réclamera impérieusement l'aide des dieux : « O dieux, venez, voici Isis. Elle est assise comme une femme enceinte. Si vous êtes inactifs, ô dieux, il n'y aura plus de ciel ni de terre,... des désastres viendront du Nord; il y aura des cris dans les tombes; le soleil ne luira plus à midi, l'eau du Nil ne viendra plus à la crue. Ce n'est pas moi qui vous parle, c'est Isis qui va enfanter Horus[2]. »

L'intervention des dieux, liés, par les formules magiques, au service de qui sait s'en servir, nous est révélée aussi par un monument célèbre de la Bibliothèque Nationale, la stèle de la princesse de Bakhtan. Au pays fabuleux de Bakhtan une princesse nommée Bentreshet, sœur d'une épouse de Pharaon, était atteinte d'un mal mystérieux. Ni les médecins ni les magiciens du pays n'avaient pu la soulager; le prince de Bakhtan demanda à son gendre, le Pharaon, de lui envoyer un *savant*, c'est-à-dire un magicien d'Égypte. Pharaon lui adressa un des « scribes de la double maison de vie » qui diagnostiqua un cas de possession : « Le magicien trouva Bentreshet à l'état de possédée, et il trouva le revenant, qui la possédait, un ennemi rude à combattre ». Incapable d'évincer cet adver-

1. Pleyte, *Étude sur un rouleau magique de Leyde*, p. 142
2. *Ibid.*, p. 180.

saire, le magicien appela à son secours un dieu d'Égypte. Ce fut Khonsou qui partit pour Bakhtan, après avoir reçu de son frère aîné, Khonsou-de-bon-conseil, un « fluide de vie » et une force magique suffisante pour affronter toutes les luttes. « Quand ce dieu fut arrivé en Bakhtan, voici que le prince vint avec ses soldats et ses généraux au devant de Khonsou; il se mit à plat ventre, disant : « Tu viens à nous selon les ordres du Pharaon... » Voici, dès que ce dieu fut allé au lieu où était Bentreshet et qu'il eut fait les passes magiques à la fille du prince de Bakhtan, elle se trouva bien sur-le-champ, et le revenant, qui était avec elle, dit en présence de Khonsou : « Viens en paix, dieu grand qui chasses les étrangers; Bakhtan est ta ville, ses gens sont tes esclaves et moi-même je suis ton esclave. Je m'en irai donc au lieu d'où je suis venu, afin de donner à ton cœur satisfaction au sujet de l'affaire qui t'amène, mais ordonne qu'on célèbre un jour de fête pour moi et le prince de Bakhtan. » Le dieu approuva, et quand on eut fait une grande offrande par devant Khonsou et le revenant, celui-ci s'en alla en paix au lieu qu'il lui plut, selon l'ordre de Khonsou[1]. »

Dans ce récit, un dieu met son pouvoir magique au service de Pharaon contre un revenant; Pharaon est en effet le chef des magiciens de son royaume

1. Cf. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 4e édition, p. 189 et suiv.

et nous reviendrons plus loin sur ce caractère spécial des rois d'Égypte. Mais les simples particuliers pouvaient aussi se défendre des attaques d'un revenant, pourvu qu'ils connussent une formule efficace, celle-ci, par exemple, qu'un papyrus de Leyde nous a conservée : « Si on est attaqué par un mort, le soir quand on se déshabille, placer sous la tête de l'individu (cette formule) : « Les beautés d'un tel sont les beautés d'Osiris; sa lèvre supérieure est celle d'Isis; sa lèvre inférieure est celle de Nephthys, ses dents sont comme des glaives, ses bras sont comme ceux des dieux, ses doigts sont comme des serpents divins, son dos est comme celui de Geb,... etc. *Il n'y a pas un seul de ses membres qui ne soit comme ceux d'un dieu.* » Paroles à dire sur une amulette pour guérir et charmer les membres de l'individu et ses maux. Il faut les réciter quand un mort mâle ou femelle attaque l'individu qui se déshabille et l'entraîne le soir pour le tourmenter[1]. » Nous reconnaissons encore une fois ici la supercherie : elle consiste à s'approprier la personnalité d'un dieu vainqueur de ses ennemis, pour leurrer l'adversaire et le mettre dans une situation telle que, si la magie imitative dit vrai, il aura sûrement le dessous[2].

Non seulement le magicien sait combattre les maladies ou les accidents; il excelle à les prévoir,

1. Pleyte, *loc. cit.*, p. 78. Cf. *supra*, p. 208.
2. Ce cas est fréquent dans les textes du type de la stèle de Metternich.

et il conjure d'avance la destinée par des prophéties et des horoscopes. A cet égard, la science du magicien s'appuie sur les données de l'astronomie. Diodore nous apprend ceci : « Il n'y a peut-être pas de pays où l'ordre et le mouvement des astres soient observés avec plus d'exactitude qu'en Égypte. Ils conservent depuis un nombre incroyable d'années des registres où ces observations sont consignées. — On y trouve des renseignements sur le rapport de chaque planète avec la naissance des animaux et sur les astres dont l'influence est bonne ou mauvaise[1]... Au tombeau d'Osymandias, à Thèbes, il y avait sur la terrasse un cercle d'or de 365 coudées de circonférence, divisé en 365 parties; chaque division indiquait un jour de l'année, et l'on avait écrit à côté les levers et les couchers naturels des astres avec les pronostics que fondaient là-dessus les astrologues égyptiens[2]. » Pour fonder des pronostics, le procédé était donc celui-ci : tel jour, à telle heure, les astres sont dans telle position. Jadis, dans une position semblable des astres, tel événement faste ou néfaste s'est produit; il est donc probable que cet événement ou un autre de caractère analogue, se reproduira au moment où les astres reviendront à leur place ancienne[3].

1. Diodore, I, 71.
2. *Id.*, I, 49.
3. Papyrus Sallier, traduit par Chabas, *Calendrier des jours fastes et néfastes*.

Les documents qui nous sont parvenus nous montrent que les événements auxquels on faisait allusion se rapportaient à la vie des dieux, et principalement aux alternatives de défaites et de victoires qui marquaient la lutte quotidienne d'Osiris contre Seth. Le 17 Athyr, Seth avait tué Osiris; le 9 Khoïak, Thot avait vaincu Seth; le 5 Tybi, Sekhmet avait brûlé les impies; la première date sera néfaste, les deux autres seront fastes « Quoi que tu voies en ce jour, ce sera heureux ». Ainsi, chacun des hommes revivait à sa façon la vie des dieux et en subissait les influences : le pouvoir du magicien consistait à tirer profit de ces connaissances mythiques pour orienter les actes de la vie humaine à telle ou telle date opportune, et imiter, dans le sens le plus favorable, la destinée des dieux[1].

De plus, chaque année, chaque mois, chaque jour, chaque heure était sous l'influence d'un dieu ou d'un astre[2]; le magicien sait les rendre favorables, ou tout au moins peut avertir les intéressés des chances du destin : il connaît les sorts que les déesses-fées ont départis à chaque homme le jour de sa naissance[3], parce que ce jour est classé dans leurs listes sous une rubrique heureuse ou funeste, où les chances bonnes ou mauvaises sont dosées avec

1. Maspero, *Les contes populaires*, Introduction, p. LI.
2. Wiedemann, *Magie und Zauberei*, p. 6.
3. Maspero, *Les contes populaires*, Introd., p. LII.

minutie. « Le 9 Paophi : allégresse des dieux; les hommes sont en fête, car l'ennemi de Râ est à bas. Quiconque naît ce jour-là, mourra de vieillesse. » « Le 27 Paophi, quiconque naît ce jour-là meurt par le crocodile[1]. » — La littérature populaire nous a laissé un récit sur un *Prince prédestiné*[2] : il s'efforce vainement de conjurer trois sorts qui, dès sa naissance, le condamnent à périr par le serpent, le crocodile ou le chien. Le magicien ne pouvait pas toujours combattre la destinée ; au moins son client, averti, prenait-il les précautions nécessaires : rester à la maison, éviter tout danger, et réciter les formules protectrices.

*
* *

Les rites de protection ne sont qu'une partie de l'art du magicien; les rites qui assurent l'action magique à distance lui donnent une force et un prestige encore plus enviés. Les Égyptiens prétendaient user d'une influence magique active sur les hommes, les morts, les dieux, pour les buts les plus variés.

L'action à distance sur un être quelconque peut s'obtenir par l'intervention des dieux ou des génies asservis par le magicien à son pouvoir. Dans ce cas, voici le schéma d'une conjuration. Le magi-

1. Maspero, *Les Contes populaires*, Introd., p. LVI.
2. *Ibid.*, p. 196.

cien invoque un dieu ou un esprit : « Viens, esprit vénérable... »; puis il énonce le vœu à réaliser : « Agis pour moi sur tel ou tel,... éveille pour moi tel ou tel,... dirige son cœur vers une telle ou un tel... » Il déclare ensuite : « Je t'invoque en ton nom véritable »; suit une litanie de noms magiques composés le plus souvent de syllabes incompréhensibles. Enfin, après une déclaration destinée à effrayer le dieu ou le génie invoqué (« car je suis le taureau, car je suis le lion, je suis la tête vénérable du seigneur d'Abydos »), le magicien donne une recette pratique : prononcer la formule sur une image d'Osiris, d'Anubis; composer un breuvage, une mixture ou une pommade avec des herbages, de l'encens, du blé, sur lesquels on verse du sang que le patient tire de lui-même, ou auxquels on mêle des parcelles de cadavre[1]. Parfois une figurine est mentionnée[2], elle semble faite à l'image de celui auquel la conjuration est destinée et la formule, dite sur la figurine, enverra à son modèle des songes amoureux ou menaçants, l'endormira ou lui enlèvera le sommeil, lui donnera la santé ou la mort, lui inspirera l'amour ou la haine.

1. G. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 155 et suiv.; on y peut lire divers « chapitres d'envoyer des songes »; cf. les *tabellæ devotionis* trouvées à Hadrumète, dont les incantations, rédigées à l'époque romaine, sont presque entièrement empruntées aux rituels magiques égyptiens (G. Maspero, *Études de Mythologie*, II, p. 296 sqq.).
2. *Papyrus du Louvre*, p. 117, 118, 120.

De telles formules supposent la pratique de l'*envoûtement*, puisqu'elles mentionnent parfois des figurines qui reçoivent le choc direct des conjurations. Nous connaissons en effet des cas précis d'envoûtement dirigé contre les dieux et les hommes. Le papyrus de Nesiminou contient une conjuration pour aider le dieu Râ dans sa lutte quotidienne contre Apophis, l'esprit du mal. On fabriquait une statuette en cire au nom d'Apophis sous forme de crocodile. Le nom du dieu était écrit à l'encre verte sur cette statuette qu'enveloppait un papyrus où la silhouette d'Apophis était aussi dessinée. On crachait sur la statuette, on la tailladait avec un couteau de pierre, on la jetait à terre; alors le prêtre l'écrasait du pied gauche à plusieurs reprises et la brûlait sur un bûcher de plantes à propriétés magiques. Il fallait répéter le rite trois fois par jour (sans doute comme complément du culte ordinaire), et quand il se produisait des orages, signe de péril pour les divinités célestes[1].

Dans la vie réelle, un cas très important d'envoûtement nous est connu au temps de Ramsès III, où un fonctionnaire du palais royal fut convaincu de crime pour les faits suivants[2] : Il s'était procuré un écrit magique, extrait des livres secrets

1. Budge, *Egyptian magic*, p. 77. Cf. Frazer, *le Rameau d'or*, trad. française, I, p. 72.
2. Papyrus Lee, ap. Deveria, *Œuvres*, II, p. 197.

du roi, et parvint à fasciner (*sih*) les gens du palais; il lui arriva aussi « de faire des hommes de cire et des écrits d'amour » ( ), c'est-à-dire des figurines sur lesquelles il récitait des conjurations pour arriver au but désiré; il put ainsi ensorceler (*hekaou*) les servantes du harem.

Ces exemples d'envoûtement s'éclairent réciproquement et il devient facile de saisir quels principes généraux inspirent la magie active des Égyptiens. Ici, comme en d'autres pays, le magicien commande aux êtres en usant : 1° de leurs noms; 2° des figurines les représentant. Ces deux moyens d'action magique sont du domaine commun à toutes les sociétés primitives. « Un nom propre — dit M. Hartland — est considéré comme inséparable de son possesseur et les sauvages ont souvent soin de cacher aux autres la connaissance de leurs véritables noms[1], se contentant d'être interpellés et désignés par un surnom ou une épithète substituée[2]. La raison en est que connaître le nom d'un

1. Cf. Lefébure, *Sphinx*, I, p. 98. Dans une légende conservée aux papyrus de Turin, le Soleil Râ avoue : « Mon nom a été dit par mon père et ma mère, puis il a été caché dans mon sein par qui m'a engendré, afin de ne pas laisser être le maître l'enchanteur qui m'enchanterait ».

2. Ce que les Égyptiens appellent le « bon nom » (Lefébure, *Sphinx*, I, p. 97 et suiv.).

autre donne pouvoir sur cet autre : c'est comme si lui-même, ou du moins une partie essentielle de lui-même, était dans la possession de la personne qui a obtenu la connaissance de son nom[1]. » M. Lefébure, dans ses mémoires si suggestifs sur « l'importance du nom chez les Égyptiens », a démontré que cette théorie générale s'applique point par point à l'Égypte. De là le soin que les magiciens prennent, en récitant les formules magiques, d'énoncer le nom *vrai* du dieu qu'ils invoquent, nom multiple, ou de forme bizarre, mais dont l'harmonie calculée agit réellement sur l'être invoqué. « En réalité le nom d'une personne ou d'une chose n'est pas un signe algébrique, mais une image effective, et par là il se confond en un sens avec son objet : il devient cet objet lui-même moins matériel et plus maniable, c'est-à-dire adapté à l'usage de la pensée : bref, c'est un substitut mental. » Prononcer le nom d'un être équivaut à façonner son image spirituelle; écrire le nom, c'est dessiner son image matérielle; cela est vrai surtout en Égypte où l'écriture hiéroglyphique accompagne les noms d'un *déterminatif* qui figure aussi exactement que possible les objets et les êtres. L'évocation du nom est ainsi comparable « aux rites de sorcellerie où le magicien fait la figure d'un homme, l'appelle par son nom et

1. C'est ce qui arrive pour Râ, dès qu'Isis, dans la légende citée plus haut, lui eut sorti du corps son nom. (Cf. *supra*, p. 227.)

alors la perce de pointes ou d'épines, ou la brûle dans le but d'amener la souffrance et finalement la mort de la personne représentée [1] ». Concluons que l'action magique à distance repose, en Égypte comme ailleurs, sur la « magie imitative » et s'exerce par le nom et les figures des êtres et des choses.

*
* *

En dehors de l'usage des amulettes, talismans, formules, des horoscopes pour prévenir les dangers, en dehors des envoûtements et des conjurations pour commander à distance, les pratiques magiques étaient d'un grand secours même dans la religion proprement dite, dans le culte égyptien. Le culte des dieux et des morts était à ce point pénétré de magie qu'une étude détaillée — d'ailleurs fort difficile et qui n'est pas à sa place ici — serait nécessaire pour faire le départ entre ce qui n'est qu'oraisons et sacrifice à un dieu et ce qui est sorcellerie et objurgations magiques. A vrai dire, le prêtre se prosterne devant le dieu, le prie, le sollicite; mais en même temps il protège le dieu contre ses ennemis, il le sauve de la mort osirienne, il le met à l'abri des maléfices par l'usage de procédés qui se retrouvent tels quels dans la magie pure. Le

1. Hartland, ap. Lefébure, *loc. cit.*

dieu reçoit des mains du prêtre le fluide de vie, tel qu'un malade ou un possédé; il écarte de lui les animaux typhoniens, par les mêmes moyens que telle ou telle de ses créatures humaines; il bénéficie du sacrifice et des offrandes par la vertu magique de la voix de l'officiant[1]. Les listes d'offrandes qui se multiplient sur les murs des temples n'ont de valeur effective et *ne sortent sur l'autel qu'à la voix du prêtre*[2]; les offrandes réelles qui brûlent sur l'autel ne passent au dieu que si on les a *nommées* et attribuées au dieu avec les formules et les intonations rituelles. Le prêtre — c'est-à-dire le roi en personne — possède en effet le privilège des êtres divins, qui est de créer les êtres et les choses en les nommant; il a la « voix créatrice » par laquelle les démiurges ont organisé le monde, il est *mâ khrou*[3]. Le dieu lui-même,

1. La théorie de la création par la voix et le son a été exposée par Maspero (*Études de Mythologie*, II, p. 372). Cf. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 154 et suiv.

2. De là le nom de l'offrande « ce qui sort à la voix, *pir khrôou* (Maspero, *La Table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, p. 30; Moret, *Rituel du culte divin*, p. 156).

3. *Mâ khrou*, « juste de voix » d'après Maspero; « créateur par la voix » d'après moi-même; les deux explications se complètent plutôt qu'elles ne se contredisent (*Rituel*, p. 163). M. Philippe Virey avait le premier proposé en 1889 de traduire *mâ khrou* « celui qui réalise la parole, qui réalise en parlant, dont la voix ou la demande réalise, fait vrai, fait être vraiment, réellement les listes d'offrandes qui n'existent qu'en peinture sur les parois du tombeau (*Le tombeau de Rekhmarâ*, p. 101, n. 7; p. 149, n. 2. Cf. *Rituel*, p. 152, n. 2). A mon avis, le pouvoir de la voix de

dont la puissance est annihilée ou amoindrie au début des rites, redevient « créateur » et « vainqueur » au contact du prêtre et au son de cette voix puissante et créatrice; à son tour il pourra mettre au service du prêtre sa propre force magique, sa voix créatrice, son fluide de vie, au moment où ceux-ci lui ont été renouvelés. Le culte nous apparaît donc comme un échange de forces et d'influences magiques qui vont alternativement du prêtre au dieu, et du dieu au prêtre[1]. C'est la partie de la religion égyptienne qui est restée le plus près des pratiques primitives, où la sorcellerie et la magie tenaient plus de place que l'élément mythique et la prière. Le magicien tire de cette situation une force incomparable : parfois il menace de ne plus laisser s'accomplir le culte des dieux, tant le secours de ses rites et de ses formules est nécessaire aux prêtres[2].

Cette pénétration réciproque du culte et de la magie explique aussi le rôle prépondérant que certains dieux, tels que Thot, Horus, Bes, jouent dans les conjurations que nous avons étudiées plus haut. Les dieux eux-mêmes — nous l'avons vu — sont magiciens; Thot, en particulier, le scribe des

l'officiant ne se limite pas à la réalisation des offrandes, mais s'applique à tous les actes d'un démiurge.

1. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 221 et suiv.; *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 160.

2. Lefébure, *Sphinx*, X, p. 91, et VIII, p. 27.

dieux, le « savant » du ciel, était vénéré comme « le seigneur de la voix, le maître des paroles et des livres, le possesseur ou l'inventeur des écrits magiques auxquels rien ne résiste au ciel, sur la terre et dans l'Hadès[1] ». Les grimoires que les magiciens récitent sont « les livres de Thot, que celui-ci a écrits de sa propre main ». Quoi d'étonnant qu'on ait appliqué au culte de ces dieux, pour leur propre sauvegarde, les rites dont ils auraient été les premiers inventeurs? Ce qui est vrai du culte divin l'est aussi du culte funéraire. La transmission du fluide de vie à la momie, la protection contre les animaux typhoniens, la présentation des offrandes réelles ou fictives nécessitaient, pour le mort comme pour le dieu, l'emploi de la magie. L'usage de statuettes funéraires (*oushebti ou* « les répondants ») qui entourent le défunt d'un peuple de serviteurs, ou plutôt de substituts chargés d'exécuter pour lui après la mort les travaux de l'existence matérielle, ne s'explique encore que par les procédés magiques qui font de ces figurines des êtres vivants dans l'autre monde[2].

Mais c'est surtout dans la conquête des paradis que se manifeste puissante la force de la magie. Le mort comparaît en jugement devant le tribunal d'Osiris, et subit un interrogatoire au passage des portes de la cité infernale ; mais la science des for-

1. G. Maspero, *Histoire*, I, p. 145.

2. *Ibid.*, p. 193.

mules salvatrices et la connaissance des noms des gardiens suffisent à donner au mort toute puissance sur les dieux infernaux[1]. Qu'il soit réellement pur ou impur, il n'importe; pourvu que le défunt possède la voix créatrice, soit muni des talismans protecteurs et exécute les rites efficaces, il est sûr d'être trouvé bon par les juges osiriens : « Passe, tu es pur », lui dira-t-on. Aussi l'accès des paradis est-il réservé plus encore au magicien expert qu'à l'homme riche de sa seule vertu. La magie supplée à l'honnêteté, et trompe les dieux comme les hommes.

Nous toucherons ici à une des conséquences les plus importantes de la pénétration de la magie dans le culte des dieux et des morts : la magie donne un caractère amoral à cette religion égyptienne, qui proclame si hautement par ailleurs le culte de la justice et de la vérité; elle oppose le mensonge à la sincérité, et assure l'impunité du méchant et de l'impur, qui sait lier les dieux par ses enchantements.

***

La littérature populaire ne nous trompe donc point quand elle nous fait connaître l'importance du rôle qu'on attribuait aux magiciens dans la

1. Maspero, *Histoire*, I, p. 184 et suiv.

société égyptienne : ils peuvent donner la vie ou la mort, évoquer le passé, assurer le présent, sauvegarder l'avenir; la nature entière leur obéit, et s'ils le désirent, le monde est bouleversé totalement (cf. p. 258). Voici ce qu'on disait des formules du livre de Thot : « Si tu récites la première de ces formules, tu charmeras le ciel, la terre, le monde de la nuit, les montagnes, les eaux; tu comprendras ce que les oiseaux et les reptiles disent; tu verras les poissons de l'abîme, car une force divine les fera monter à la surface de l'eau. Si tu récites la seconde formule, encore que tu sois dans la tombe, tu reprendras la forme que tu avais sur la terre[1]. »

Aussi, les prodiges les plus surnaturels ne sont-ils que jeux d'enfants pour les magiciens : séparer en deux les eaux d'un fleuve[2], couper la tête d'un homme et la remettre en place sans danger pour le sujet[3], animer des figurines de cire représentant un crocodile furieux[4], un poisson[5], une barque et ses rameurs[6], se rendre invisible[7], lire une lettre cachetée[8], les *savants* de l'Égypte savaient faire tout cela, au moins dans les contes. Et plusieurs

1. Maspero, *Les contes populaires*, 4e édit., p L.
2. *Ibidem*, p. 31.
3. P. 32.
4. P. 27.
5. P. 30.
6 P. 135.
7. P. 180.
8. P. 166.

hommes qui ont réellement existé, tels que cet Aménophis, fils de Hâpi, qui, sous le règne d'Aménophis III, fut adoré de son vivant et garda jusqu'aux derniers âges de l'Égypte la réputation d'un magicien invincible[1], semblent avoir eu, en effet, un pouvoir de suggestion et de divination qui les mettait en dehors et au-dessus de l'humanité.

C'est autour du Pharaon que nous apparaissent groupés les plus fameux magiciens, les « scribes de la double maison de vie » qui arrivent aux conseils du roi, chargés de leurs grimoires, quand une occasion se présente de mettre leur expérience des choses divines et humaines à contribution : tantôt il s'agit de distraire le roi par des tours de passse-passe[2]; parfois il faut porter secours à un prince allié[3]; ou bien un magicien étranger vient défier les scribes du Pharaon[4] et les provoque à une de ces luttes que l'Exode nous a décrites[5].

Ce serait ici le lieu de se demander comment, dans la vie pratique, un individu devenait un magicien. Était-ce une révélation surnaturelle qui était censée lui apprendre l'art de tirer parti des talismans et des formules? Était-ce une initiation

1. Maspero, *Histoire*, II, p. 448.
2. *Conte du roi Khoufoui et des magiciens* (Maspero, *Contes*, p. 29).
3. *Conte de la fille du prince de Bakhtan*, p. 187.
4. 2e *Conte de Satni Khamoïs*, p. 176.
5. *Exode*, VII.

venue d'un autre magicien? Les textes connus jusqu'ici expliquent tout le pouvoir magique par la possession et la science des formules; mais il est probable qu'en Égypte, comme ailleurs, cette connaissance devait s'accompagner d'un état de grâce particulier obtenu par initiation ou révélation. Jusqu'ici les documents nous manquent, ou n'ont pas été assez bien interrogés pour que nous puissions savoir comment, par qui ou par quoi, le magicien était initié. Il semble certain, d'autre part, que le pouvoir du magicien devait s'attester par un signe matériel. En Australie, par exemple, ce signe est une substance réputée magique, telle que des morceaux de cristal de roche, que, lors de son initiation, le magicien est censé absorber; ou bien, c'est un os de mort dont il s'arme. D'après les textes des Pyramides, nous savons que la magie (*hekaou*) d'un individu est considérée comme une substance matérielle qui se mange, ou qu'on s'assimile, et dont la présence dans le corps est aussi nécessaire aux dieux, aux morts, à tous les êtres doués de force magique, que les morceaux de cristal pour les sorciers australiens[1].

D'ailleurs la science magique et le prestige qui en découlait ne s'acquéraient qu'au prix d'un long travail et d'une vie exemplaire. Le magicien devait

1. Cf. la suggestive étude de Mauss : *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes*, 1904. Pour les textes des Pyramides, voir *Ounas*, l. 506, 518. Cf. Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 29.

fuir les tentations de la chair; la pureté rituelle[1] et la chasteté[2] étaient une des conditions de son pouvoir. Aussi vivait-il en dehors de l'humanité, perdu dans son rêve, l'esprit égaré par l'obsession des formules qui donnent le pouvoir souverain : tel héros des contes populaires, possesseur d'un grimoire tout-puissant, « ne voyait plus, n'entendait plus, tant il récitait ce chapitre pur et saint; il n'approchait plus des femmes, il ne mangeait plus ni chair ni poisson »; tel autre « n'avait plus d'occupation au monde que de déployer le rouleau des formules magiques, et de le lire devant n'importe qui[3] ».

Entouré de ces inspirés, le Pharaon possède lui-même par intuition la science qui les agite. Fils des dieux, doué des grâces surnaturelles, armé d'armes magiques, couronné de diadèmes animés en qui s'incarnent des déesses, le front ceint de l'uræus, déesse des incantations[4], le roi est le pre-

1. Voici quelles indications donne sur la pureté rituelle du magicien le texte connu sous le nom de récit de la *Destruction des hommes* : « Celui qui prononce ces paroles lui-même doit se frotter de baume et d'huile fine. Il doit avoir un encensoir dans les mains et des parfums derrière les deux oreilles. Ses lèvres doivent être purifiées avec du natron. Il est vêtu de deux robes neuves, chaussé de souliers de bois. L'image de Mâït est sur sa langue peinte en couleur fraîche. Lorsque Thot veut lire ce livre à Râ, il se purifie lui-même par des purifications de 9 jours. Les prêtres et les hommes doivent faire de même. »

2. G. Maspero, *Contes*, p. 150.

3. *Ibid*, p. 144.

4. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 284 et suiv.

mier et le plus puissant des magiciens. S'il le veut, il commande à la nature : ses cris, pareils aux rugissements de la foudre, déchaînent l'orage; ses ordres font jaillir l'eau dans le désert; la crue du Nil obéit à ses décrets. Pharaon nous apparaît ainsi doué des mêmes puissances surnaturelles et magiques que tel « roi du temps, des moissons, de la pluie, du feu et de l'eau », qui existe de nos jours chez les sauvages[1]. C'est avec raison qu'un texte officiel de la XVIII[e] dynastie adresse ces louanges au roi Ahmès : « Les terreurs de Thot sont à ses côtés; car le dieu lui a donné sa science des choses; c'est lui qui guide les scribes dans leurs doctrines; il est le Grand-Magicien, maître des charmes[2]. » Auprès du roi se trouvait la source inépuisable du « fluide de vie » et de la « force magique » : c'était l'office des « savants » groupés autour du roi d'en canaliser le cours.

*
* *

La conclusion à tirer de cette étude sommaire, c'est que l'Égypte ancienne nous offre, à côté d'une civilisation très avancée, un état mental qui est resté par places analogue à celui des peuples sauvages. Le magicien y est tout-puissant, parce

1. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 146, 167. Cf. *Sphinx*, VII, p. 167

2. Inscription du roi Ahmès (*Annales du Service des Antiquités*, IV, p. 28).

qu'il est l'homme qui apprend, qui observe et qui *sait*. Il connaît certaines lois comme celle de cause à effet; il a observé certains faits d'apparence miraculeuse que nous expliquons aujourd'hui par le magnétisme, la suggestion, la télépathie. La science magique repose donc en partie sur des observations exactes. Là où le magicien se trompe, c'est quand il prétend commander à ces lois et à ces faits, non seulement dans le cas où les faits d'expérience observés une fois se répètent exactement dans les mêmes conditions, mais encore là où il n'y a que ressemblance lointaine, où l'on ne peut soupçonner qu'*affinité* et *imitation* : alors la « science » du magicien se tourne en « magie », et l'expérience de laboratoire devient procédé de magie imitative ou sympathique. Quand le magicien antique observe exactement, il faut voir en lui le physicien, le chimiste, l'astronome, le médecin, le psychologue des temps primitifs; quand il sort de l'expérience précise, il en est le sorcier et le nécromancien. Étant donnée l'insuffisance encore très profonde de la méthode scientifique dans l'Égypte ancienne, la part du sorcier, chez notre *savant*, est naturellement bien plus grande que celle du physicien ou du médecin. Dès lors, pour donner de l'autorité à ses dires, le magicien fait appel à la mythologie : il se réclame du patronage des dieux et, à défaut d'expériences probantes de la vie réelle, il cite les légendes divines qui sont

autant de *cas*, ou de preuves, qu'accepte sans vérification la croyance populaire. En un mot, pour appliquer à l'Égypte les conclusions de Frazer, « la magie n'a donc que les apparences de la science. Mais cela suffit à expliquer la forte attraction que la magie, comme la science, a exercée de tout temps sur l'esprit humain. Encore aujourd'hui, il n'est pas rare que le chercheur, fatigué, désappointé, s'y réfugie comme sur un lieu élevé d'où on lui montre, de loin, l'avenir dans la lumière éclatante du rêve. »

INDEX SOMMAIRE

TABLE DES PLANCHES HORS TEXTE

CARTE

CARTE D'ÉGYPTE ET ASIE OCCIDENTALE

Échelle 1: 8.000.000

0 100 200 300 400 500 Kil.

NAHARAINA
MITANNI
ASSYRIE
Tounipou
Assour
Euphrate Fl.
Tigre Fl.
Oronte Fl.
CHYPRE
ALASYA
Arad
Qodshou
Byblos
Sidon
Tyr
Mageddo
MER MÉDITERRANÉE
CHANAAN
Jaffa
Gaza
Jérusalem
KARDOUNIASH
Babylone
ELAM
Alexandrie
Bouto
Saïs
Tanis
Bubastis
Héliopolis
Memphis
Meïdoum
FAYOUM
Nil Fl.
DÉSERT DE LIBYE
Héracléopolis
Mt SINAÏ
DÉSERT ARABIQUE
Hermopolis
Tell el Amarna
MER ROUGE
Abydos
Dendéra
Keneh
Coptos
Negadah
Thèbes
Karnak
Louxor
Qoceyr
Esneh
Hiéraconpolis
El Kab
Edfou
Silsileh
Kom-Ombo
Assouan
I. Éléphantine
1re Cataracte
I. Philæ

MEMPHIS ET LES PYRAMIDES

Abouroasch
1. Pyramide de Chéops
2. — d° de Chéphren
3. — d° de Menkéré (Mycérinos)
Temple de Gizeh
IVe Dynastie
Zaouiet el Aryan
Ve Dynastie: Abousir
VIe Dynastie: Sakkarah
Dahchour
Carrières de Tourah
Memphis
Nil Fl.
Echelle 1: 1200.000

THÈBES

Echelle 1: 160.000
0 1 2 3 4 5

Chaîne Libyque
Tombeaux des Rois
Deir-el-Bahari
Temple de Gournah
Deir-el-Médineh
Ramesseum
Tombeaux des Reines
Medinet-Habou
Colosse de Memnon
Birket Habou
Grand Temple
Karnak
Avenue des Sphinx
Temple
Louxor
Nil Fl.
Chaîne Arabique

O. Lepage, delt

LIBRAIRIE ARMAND COLIN_PARIS

TABLE DES MATIÈRES

Imprimé en France.
55-41. — SAINT-GERMAIN-LÈS-CORBEIL. — IMP. WILLAUME.

10

A. MORET

LIBRAIRIE

PARIS